જીવનશોધન

[ભાગ પહેલો]

કિશોરલાલ મશરૂવાળા

જમનાદાસ ભગવાનદાસ સ્મારકમાળા ગ્રંથ–૧૦

જીવનશોધન

[ભાગ પહેલો]

લેખક:
કિશોરલાલ મશરૂવાળા

નવજીવન પ્રકાશન મંદિર
અમદાવાદ

કિં. ૦-૧૨-૦ સં. ૧૯૮૫

પ્રકાશક:
દત્તાત્રેય બાલકૃષ્ણ કાલેલકર
ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ

પ્રથમ આવૃત્તિ
પ્રત ૧૧૦૦

મુદ્રક:
મોહનલાલ મગનલાલ ભટ્ટ
નવજીવન મુદ્રણાલય
સારંગપુર, અમદાવાદ

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ પહેલો

અનુક્રમણિકા

ખંડ ૩ જો

સાંખ્ય અને વેદાંતવિચાર સાથે દશ્યશોધન

ખંડ ૪ થો

યોગવિચારશોધન

દિબાચો

પુસ્તક કરવા ધાર્યું હતું તેથી વધારે મોટું થઈ ગયું છે. હજુ શ્રેયાર્થીને ઉપયોગી કેટલાક વિષયો, જેવા કે, યમ-નિયમો, સહિષ્ણુતા, શ્રદ્ધા વગેરે બાબતો રહી જાય છે એમ આ મૂળમાં વાંચી જનાર એક મિત્ર સૂચવે છે. એ વિષયો વિષે બીજી રીતની ગેરસમજ ઉત્પન્ન ન થાય એ રીતે ચર્ચવા જતાં પુસ્તકનું કદ બહુ વધી જવાનો સંભવ છે. એમાંના અહિંસા જેવા કેટલાક વિષયોએ આધુનિક ચર્ચામા મહત્ત્વનું સ્થાન લીધું છે. પરંતુ, એ વિષયો એક રીતે ધર્માધર્મની ચર્ચાના થાય. આ કારણથી એ આ બે ભાગોના ક્ષેત્રની બહારના છે એમ ધારી પડતા મૂક્યા છે.

પુસ્તકના બે ભાગોની રચના નીચે મુજબ છે:

પહેલા ભાગમાં આત્મા, પરમાત્મા, પ્રકૃતિ, ચિત્ત વગેરે તત્ત્વોનું શોધન કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે. એમાં અદૃશ્ય કે દૃશ્ય તત્ત્વોને સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ અને વિચારથી કેવી રીતે ખોળી શકાય એ વિચાર પ્રધાન છે. એમાં, શાસ્ત્રોમાં પ્રતિપાદન કરેલા વિષયોને કેવી રીતે સમજવા એ બતાવવાનો પ્રયત્ન છે. એમાં પ્રાચીન શાસ્ત્રકારો સાથે કાંઈ મતભેદ હોય તો તે તાત્ત્વિક જ છે.

બીજા ભાગનો વિષય તત્ત્વોની શોધ-ખોળનો નથી, પણ વાદો, પરિભાષા, કલ્પના, માન્યતા, આદર્શો વગેરેની ચર્ચાનો છે. એ બાબતોમાં, મારી દૃષ્ટિએ, જેવી જાતની ભૂલોમાં શ્રેયાર્થી પડે છે અને જેનું જેટલું મહત્ત્વ સમજવું જોઈએ તેથી વધારે કે ઓછું આંકવાથી સાધનામાં, આચારમાં, વિચારમાં અને વાણીમાં જે તારતમ્ય ભંગ થાય છે તે બતાવવાનો ઉદ્દેશ છે. દરેકમાં ખંડનાત્મક સાથે મંડનાત્મક બાજુયે છે જ. છતાં, એ વિષય જ એવા પ્રકારનો હોવાથી 'ખંડન' આગળ તરી આવવાનો સંભવ છે. એ વિષે પ્રસ્તાવનામાં કરેલી વિનંતિ ઉપર વાચક ધ્યાન રાખશે એમ આશા છે.

સામાન્ય વાચકો સમજી શકે એટલી સહેલી ભાષા વાપરવા મેં બહુ પ્રયત્ન કર્યો, પણ મને સંતોષ થાય એટલી સહેલી કરી શક્યો નથી એ માટે દિલગીર છું.

જેમના સત્સંગ, અનુગ્રહ અને મારે માટે લીધેલા પરિશ્રમથી મારી પોતાની દૃષ્ટિ શુદ્ધ થઈ તે મારા પરમ-પૂજ્ય ગુરુ, જેમણે મને શ્રેયને માર્ગે સદૈવ ધક્કો આપ્યા કર્યો છે તે પૂજ્ય ગાંધીજી, જેમણે મારો માર્ગ સરળ કરવા માટે પોતાનું જીવન ખર્ચી નાંખ્યું તે મારા સદ્‌ગત વડીલ બંધુ તથા મારી પત્ની, અને જેમના આગ્રહ વિના હું આ પુસ્તક કદાચ પડતું મૂકત તે મારા મિત્ર રમણિકલાલ મોદી —એમનો હું અત્યંત ઋણી છું.

મુંબઈ,
આસો વદ ૬, ૧૯૮૪.
તા. ૩-૧૧-૧૯૨૮.

કિશોરલાલ ઘ. મશરૂવાળા

નમન

दिक्कालाद्यनवच्छिन्नानन्तचिन्मात्रमूर्तये ।
स्वानुभूत्यैकसाराय नमः शान्ताय ब्रह्मणे ॥*

आणिका कवणा नमस्कारूं । कवणाचें स्तवन करूं ।
जय जयाजी श्रीगुरु । अगाध महिमा ॥+

तुज वीण अन्य न देखों कोणी । म्हणोनि आणिकातें न मानीं ।
हा मस्तक तुझिये चरणीं । ठेविला सत्य ॥×

જેના અનુગ્રહ વડે થતી શુદ્ધબુદ્ધિ,
જેની સદૈવ અતિ પ્રેમળ શાંત દૃષ્ટિ;
મારા હિતાર્થ મનમાં દિનરાત્ર ચિંતે,
સો સો હજો નમન તે ગુરુપાદયુગ્મે.

---

* દેશ અને કાળથી અમર્યાદિત, અનન્ત, ચિન્માત્ર જેનું સ્વરૂપ છે, જે પોતાના અનુભવોના સારરૂપે પ્રાપ્ત છે, તે શાંત બ્રહ્મને નમસ્કાર હો.

\+ બીજા કોને નમસ્કાર કરું? બીજા કોનું સ્તવન કરું? અગાધ મહિમાવાળા શ્રીગુરુ, તમારો જય હો.

× તારા વિના કોઈ અન્યને જોતો નથી, માટે કોઈ બીજાને માનતો નથી; આ મસ્તક તારે જ ચરણે નિશ્ચિંતપણે મૂક્યું છે.

પ્રસ્તાવના

"હે લોકો, હું જે કાંઈ કહું તે પરંપરાગત છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને અનુસરીને છે એમ જાણીને ખરું માનશો નહિ. આવું હશે એમ ધારી ખરું માનશો નહિ. તર્કસિદ્ધ છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. લૌકિક ન્યાય છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. સુંદર લાગે છે માટે ખરું માનશો નહિ. તમારી શ્રદ્ધાને પોષનારું છે એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. હું પ્રસિદ્ધ સાધુ છું, પૂજ્ય છું એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. પણ તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારો ઉપદેશ ખરો લાગે તો જ તમે તેનો સ્વીકાર કરજો." —બુદ્ધ

પણ, તે સાથે જ, હે વાચકો, હું જે કાંઈ કહું તે પરંપરાગત નથી એટલા માટે જ ખોટું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને ફેરવનારું છે એટલા જ માટે ત્યાજ્ય છે એમ માનશો નહિ. ચિત્ત આકર્ષાય એટલું સુંદર કે સહેલું લાગતું નથી માટે ખોટું માનશો નહિ. તમે લાંબા

કાળથી દૃઢપણે પોષેલી શ્રદ્ધાને ઊથલાવી નાંખનારું છે એટલા જ માટે અવળે માર્ગે દોરનારું છે એમ માનશો નહિ. હું કોઈ સિદ્ધ, તપસ્વી, યોગી કે શ્રોત્રિય નથી માટે જ મારું કહેવું ખોટું માનશો નહિ. પણ, સાથે જ, તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારા વિચારો સત્ય અને ઉન્નતિકર લાગે, જીવનના વ્યવહારમાં અને પુરુષાર્થમાં ઉત્સાહ પ્રેરનારા, પ્રસન્નતા ઉપજાવનારા, અને તમારું તેમજ સમાજનું શ્રેય વધારનારા લાગે તો તો તેને સ્વીકારતાં ડરશોયે નહિ.

જિંદગી ખાઈ-પીને મોજ કરી લેવા માટે છે એથી વધારે ઉદાત્ત ભાવના જેમને અડી શકતી જ નથી એવા માટે મારે કશું કહેવું નથી. પણ જેમના ચિત્તમાં ઉદાત્ત ભાવનાઓ વસે છે, કદી કદી બહુ જોર કરીનેયે ઊઠે છે, જેમને પોતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ થાય, પોતાને જીવનનું તત્ત્વ સમજાઈ જાય, પોતાનું ચિત્ત પવિત્ર થાય, પોતાનું જીવન બીજાનું સુખ વધારવામાં કાંઈકે ઉપયોગી થાય, પોતાના જન્મસમયે પોતાના સમાજની જે સ્થિતિ હતી તેથી કાંઈકે તે અભ્યુદયને માર્ગે આગળ વધે અને તેમાં પોતાનો લેશ પણ ફાળો હોય એવી એવી અભિલાષા નિરંતર અથવા રહીરહીને જોર કરી ઊઠે છે એમને મદદગાર થાય એ ઇચ્છાથી આ લેખમાળા લખવા પ્રેરાયો છું.

આવા કેટલાએક ઉદાત્ત ભાવનાવાળા તરુણોની અને મારી પોતાની એકવારની મનોદશા તપાસતાં મને જણાયું કે આપણામાંના ઘણાકનાં ચિત્ત ઉપર ખોટા આદર્શોએ કે સાચા આદર્શોની ખોટી કલ્પનાએ, અથવા ભૂલભરેલા તત્ત્વવાદોએ કે યોગ્ય તત્ત્વવાદોની ભૂલભરેલી સમજણે ઘેરો

ઘાલેલો હોય છે. તે ભૂલોની શેહ એટલી જબરદસ્ત થાય છે કે જ્યારે જુવાનીના પૂરબહારમાં માણસ પોતાના તથા સમાજના કલ્યાણ માટે પૂરેપૂરો પુરુષાર્થ કરવાની શક્તિ ધરાવતો હોય ત્યારે જ તેનું કર્તૃત્વ એકાએક અટકી પડે છે, અથવા નિષ્ફળ માર્ગે વહેવા માંડે છે, અને જાણે પોતાની સમાજસેવાની વૃત્તિ જ પાપરૂપ હોય તેમ તેમાંથી ભાગી છૂટવા તે અધીરો થતો જણાય છે, અને જે કાળે અવિરત કર્મમાં પોતાની સર્વ શક્તિઓનો યોગ થવો જોઈએ તે જ વખતે જીવનથી નાસી છૂટવા અને કર્મથી ભાગવા એ પ્રયત્ન કરતો જણાય છે.

મને સખેદ જણાયું છે કે આવી સ્થિતિ થવામાં જીવન વિષે, જીવનની સિદ્ધિ વિષે, અને જીવનના ધ્યેય વિષે ભળતી જ કલ્પનાઓના સંસ્કારો કારણભૂત છે. એ સંસ્કારો આપણાં ચિત્ત ઉપર એટલા બળવાનપણે પડેલા હોય છે, અને તેને વિશેષ બળવાન કરવાને પૂજ્ય થયેલા પુરુષોએ એટલો પ્રયત્ન પણ કરેલો હોય છે કે એમાં રહેલી ભૂલને ભૂલ તરીકે સ્વીકારવાની પણ બુદ્ધિની હિંમત થતી નથી. છતાં, કેવળ કોઈ કલ્પના પરની શ્રદ્ધા પર ન અવલંબી રહેલું, પણ પોતાના સ્વતંત્ર અનુભવમાં આવે અને બુદ્ધિગમ્ય હોય એવું શ્રેય જોવાની ઇચ્છાવાળાએ એ ભૂલોમાંથી જેમ બને તેમ જલદી નીકળ્યે જ છૂટકો છે એવી પ્રતીતિ થવાથી એવા કેટલાક પ્રાચીન મતોને બને તેટલી સાફ સાફ રીતે સમજાવવા અને શોધવા આ પ્રયત્ન કરું છું.

આર્ય તત્ત્વજ્ઞાન પરિપૂર્ણ રચાઈ ગયું છે, એમાં કાંઈ શોધ-ખોળ, શુદ્ધિ-વૃદ્ધિને અવકાશ નથી, હવે માત્ર

પ્રાચીન શાસ્ત્રોને જુદાંજુદાં ભાષ્યો દ્વારા કે નવાં ભાષ્યો રચીને સમજવાનાં જ રહ્યાં છે—એવું હું માનતો નથી. નવા અનુભવો અને નવું વિજ્ઞાન એની દૃષ્ટિથી જૂનાને સુધારવા-વધારવાનો અને જરૂર પડે ત્યાં જુદા પડવાનો અર્વાચીનોને અધિકાર છે. એ અધિકાર છોડી દઈ હિંદુસ્તાન 'અચલાયતન' બની રહ્યું છે. હું માનું છું કે બાદરાયણના કાળથી તત્ત્વજ્ઞાનનો વિકાસ લગભગ અટકી ગયો છે. એમણે જૂનાને સૂત્રબદ્ધ કરી નાંખી તત્ત્વજ્ઞાનનું બારણું વારી દીધું અને શંકરાચાર્ય અને પાછલા આચાર્યોએ એ બારણે તાળાં માર્યાં. એ તાળાં ખોલ્યે જ છૂટકો છે.

નવા સાંખ્યને અવકાશ છે, યોગનો પુનઃ વિચાર કરવાની જરૂર છે, વેદાન્તના પ્રતિપાદનમાં શુદ્ધિ થઈ શકે એમ છે. એ બધાથી જ્ઞાનમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ, કર્મમાર્ગ કે યોગમાર્ગ બદલાઈ જાય તો તેમ થવા દેવાની જરૂર છે.

આ પુસ્તકો આર્યોના કે જગતના તત્ત્વજ્ઞાનની વૃદ્ધિમાં યત્કિંચિત્ પણ ફાળો આપે અને શ્રેયાર્થીને ઉપયોગી થઈ શકે તો બસ છે. આ પુસ્તકોથી તત્ત્વજ્ઞાન પૂર્ણ થશે એવો મારો દાવો નથી. આજના કે ભવિષ્યના બીજા વિચારકો આમાં સુધારો-વધારો કરો.

તત્ત્વજ્ઞાન, મારી દૃષ્ટિએ, કેવળ બૌદ્ધિક વિલાસનો વિષય નથી. એને આધારે જીવન રચવાનું છે. આથી જે માન્યતાઓને જીવન સાથે સંબંધ નથી તેની ચર્ચામાં મને રસ નથી. કેવળ બુદ્ધિ કસવાના અખાડા તરીકે તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા કરવાની હું ઇચ્છા રાખતો નથી. આથી આ પુસ્તકમાં જો કાંઈ પણ મેં ખંડન-મંડન કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે તો

તે **જીવનને** બદલવાની દૃષ્ટિથી, કેવળ **માન્યતાને** બદલવાની દૃષ્ટિથી નહિ.

સંભવ છે કે કોઈકને આ લેખો ધૃષ્ટતાભર્યા, કોઈકને આઘાત પહોંચાડનારા અને કોઈકને જાણે હિંદુધર્મની વિશિષ્ટતાનો ઉચ્છેદ કરવા માગતો હોઉં એવા લાગે. હું એ વિષે એટલું જ કહી શકું કે આ લેખો લખતાં મારી પોતાની વૃત્તિ મારામાં શક્ય છે તેટલા ભક્તિભાવની, (મારી દૃષ્ટિએ) અમૂલ્ય કર્તૃત્વને વેડફાઈ જતું જોવાથી થતાં દુઃખની લાગણીની અને સત્યોપાસનાની છે.

સંભવ છે કે આ લેખોમાંનાં કોઈ કોઈ વચનો કોઈ ઇષ્ટદેવ, ગુરુ કે બીજા પૂજ્યજનો ઉપર એમના અનુયાયી-ઓને સાંભળવી ન રુચે એવી ટીકા કરનારા લાગશે. એમાં કોઈનું અપમાન કરવાનો કે નિંદા કરવાનો આશય નથી. કોઈ પવિત્ર પુરુષનો નિરાદર કરવાનો આશય નથી. પણ મને જે ભૂલભરેલું લાગે તે ભૂલ છે એમ સ્પષ્ટ ન કહું તો મારે કહેવાનું જ નિરર્થક થાય એમ સમજી એવાં વિધાનો કર્યાં છે.

છતાં, કોઈક સાંપ્રદાયિકોનો રોષ હું વહોરી જ લઉં તોયે મને આશા છે કે એ રોષનો પહેલો જુવાળ ઊતરી ગયા પછી તેમાંના ઘણાકનો વિચાર રોષ કરવા જેવું મેં કાંઈ કર્યું નથી એમ લાગવા તરફ ઢળશે અને ધીમેધીમે મારી વાત ગળે ઊતરશે.

જૂની શ્રદ્ધાઓ અને સંસ્કારોમાં રહેલી ભૂલો પ્રત્યે જ્યારે પહેલીવાર લક્ષ જાય છે, ત્યારે જબરો આઘાત પહોંચે છે. પોતાની મેળે લક્ષ ખેંચાય છે તો ઘણીવાર

તે નિરાશાના વહેણમાં ઘસડાય છે, અને બીજા દ્વારા થાય છે તો શંકાના કે રોષના વંટોળિયામાં સપડાય છે. પણ નિઃસ્વાર્થી અને વિચારી માણસને નિરાશા, શંકા કે રોષ થોડા વખતમાં શમી જાય છે અને એનો માર્ગ ઉજ્જવળ થાય છે.

જગતના સર્વ અનુગમોને * કેટલાક વિષયોમાં એવા આઘાતો સહન કર્યા વિના છૂટકો નથી. હિંદુ અનુગમો એમાં અપવાદરૂપ નથી. એવા આઘાત યોગ્ય રીતે પહોંચાડવામાં હું નિમિત્તરૂપ થયો હોઉં તો તેનો મને શોક નથી. કારણ, મારી ખાત્રી છે કે એ આઘાતોની અસર સ્વીકારી લેવાથી ધર્મભાવના વધારે સ્પષ્ટ અને ઉજ્જવળ થશે.

આ લેખોમાં જેટલું સત્ય, વિવેકબુદ્ધિથી સ્વીકારી શકાય એવું, પવિત્ર પ્રયત્નોને પોષનારું હોય એટલું જ તરો; જે વધારે અનુભવ કે વિચારથી ભૂલભરેલું, કે પવિત્ર પ્રયત્નોને નુકસાન કરે એવું હોય તેનો નિરાદર થાઓ અને નાશ પામો—એમ ઇચ્છું છું.

આશા છે કે વાચક લેખની શરૂઆતમાં કરેલી વિનંતિને ધ્યાનમાં રાખી આ પુસ્તકમાં દર્શાવેલા વિચારોનું તથ્યાતથ્ય તપાસશે.

---

* આ શબ્દના અર્થ માટે જુઓ પા. ૬૧ પરની ટીપ.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ પહેલો ખંડ ૧

પુરુષાર્થશોધન અને વિષયપ્રવેશ

૧

ચોથો પુરુષાર્થ

જૂના ગ્રંથોમાં ધર્મ, અર્થ અને કામ એ ત્રણ જ પુરુષાર્થો ગણાવેલા જણાય છે. પાછળથી કયે વખતે મોક્ષ નામનો ચોથો પુરુષાર્થ ઉમેરવામાં આવ્યો એ પુરાતત્ત્વ ખોળનાર કહી શકે. પુરુષાર્થ ત્રણ નહિ પણ ચાર છે, એ તો જરા વિચાર કરતાં સમજાય એવું છે. પણ, ચોથા પુરુષાર્થનું નામ 'મોક્ષ' પડ્યું એ કેટલેક અંશે ભ્રામક થયું એમ મને લાગે છે.

પુરુષાર્થ એટલે જેને માટે માણસ પરિશ્રમ કરે તે.

અન્ય પ્રાણીઓની માફક માણસની પણ પહેલી નૈસર્ગિક પ્રવૃત્તિ કામ એટલે સુખનો ઉપભોગ અને શોધ કરવા તરફ હોય છે. એના સર્વ પ્રયત્નોનું લક્ષ્યબિંદુ એ જ જણાય છે. આ રીતે પુરુષાર્થોમાં પહેલું સ્થાન કામને સહેજે જ મળે છે.

પણ કામની પાછળ પ્રયત્ન કરતાં કરતાં જ થોડાયે વિચાર જેના મનમાં ઉદ્‌ભવ્યો હોય તેવો માણસ કામની

સિદ્ધિ માટે અર્થની આવશ્યકતા જુએ છે. અને, આથી, અર્થ, એટલે સુખસગવડનાં સાધનોની પ્રાપ્તિ, એ એનો બીજો પુરુષાર્થ બની જાય છે.

પહેલાં તો, અર્થપ્રાપ્તિ એ સ્વતંત્રપણે પુરુષાર્થનો વિષય નથી લાગતો, પણ કામની સિદ્ધિને માટે આવશ્યક સાધનરૂપે જણાય છે. એટલે કે, થોડી અર્થપ્રાપ્તિ કરવી અને એની મદદ વડે સુખ ભોગવવું, વળી પાછી થોડી અર્થપ્રાપ્તિ કરવી, વળી પાછું સુખ ભોગવવું —એમ ક્રમ ચાલ્યા કરે. પણ અર્થપ્રાપ્તિ કરતાં કરતાં માણસને બે બાબતો માલૂમ પડી આવે છે: (૧) સુખોપભોગની ઇચ્છાને અંકુશમાં રાખ્યા વિના અર્થપ્રાપ્તિ કરવી જ શક્ય થતી નથી; અને (૨) અર્થની શોધમાં જ કાંઈક એવું સમાધાન મળી રહે છે કે જેને લીધે એની સુખોપભોગની ભાવનામાં જ ફરક પડે છે અને તેથી એની પહેલાની કામેચ્છા અથવા તેની તીવ્રતા કેટલેક અંશે કાયમને માટે મંદ પડી જાય છે. આને પરિણામે, એના જીવનનો વધારે ને વધારે વખત કામ કરતાં અર્થપ્રાપ્તિ માટે પુરુષાર્થ કરવામાં જાય છે. ભલે કોઈ માણસ ગાન-તાન, ખાન-પાન અને વિલાસ કરવાં એથી વધારે જીવનનું કોઈ ધ્યેય ન સ્વીકારતો હોય, પણ એ ભોગવવા માટે જો એને પોતાના પ્રયત્નથી અર્થ મેળવવો પડતો હોય તો થોડા વખતમાં જ એ જોઈ લે છે કે દિવસનો થોડો વખત જ એ સામાન્ય પ્રકારનું સુખ ભોગવવામાં ગાળી શકે છે; એનો વધારે વખત તો અર્થ શોધવામાં જ જાય છે. આ કાંઈ એને અસંતોષનું કારણ થતું નથી; કારણ કે, સુખના ઉપભોગમાં

કે શોધમાં જેટલું સમાધાન લાગે છે તેના કરતાં સુખ-સગવડનાં સાધનોની પ્રાપ્તિ કે શોધ માટેના પુરુષાર્થમાં વધારે સમાધાન અનુભવાય છે. આ રીતે સ્વાભાવિક રીતે જ અર્થ કરતાં કામ પુરુષાર્થનો ગૌણ વિષય બને છે.

છતાં, અર્થનો પુરુષાર્થ ગમે તેટલું પ્રાધાન્ય મેળવે તોયે તેનું પ્રયોજન કામની પ્રાપ્તિ માટે રહે છે. જે અર્થોપાર્જન કોઈનેયે સુખ આપનારું ન થાય તે અર્થ નહિ પણ અનર્થ જ કહેવાશે. દાખલા તરીકે, એક જ દિવસમાં બગડી જનારાં ફળો વાપરી શકાય તેથી વધારે પ્રમાણમાં ઉપજાવવામાં આવે તો તે અર્થ નહિ પણ અનર્થ થાય; એ જ પ્રમાણે માણસને આવશ્યક હોય તેથી વધારે વાહનો, યંત્રો, નાનીમોટી ચીજો બને તો તે બધું અર્થોપાર્જન નહિ પણ અનર્થોપાર્જન જ હોય એમ સંભવ છે. એટલે અર્થ માટેના અઘટિત પુરુષાર્થ ઉપરનો એક અંકુશ એ છે કે તે કામના પ્રયોજનરૂપે હોવો જોઈએ.

કોઈ પણ પુરુષાર્થમાં કર્મનો આરંભ અવશ્ય થાય છે. તેવાં કર્મનાં બે લક્ષ્ય હોય: (૧) હેતુને સિદ્ધ કરનારાં સાધનો ભેગાં કરવાં; અને (૨) એને વિઘ્ન કરનારાં કારણો દૂર હઠાવવાં.

જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે આ બે પ્રયત્નોમાં કામ તથા અર્થ માટે સીધી રીતે એકાકી માણસના શારીરિક શ્રમથી માંડીને સામાજિક તથા રાજકીય બંધારણો, પ્રવૃત્તિઓ તેમજ તે તે કાળની વૈજ્ઞાનિક અને આધ્યાત્મિક માન્યતાઓ અને શોધોને અનુસરી અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ પ્રાકૃતિક શક્તિઓની ખેડ અથવા દેવતાઓનાં અનુષ્ઠાન

સુધીનાં બધાં કર્મોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. એટલે કે અર્થોત્પત્તિ તથા કામોપભોગ માટે જેટલે અંશે અનેક મનુષ્યોનો, પ્રાકૃતિક શક્તિઓનો તથા (વાસ્તવિક કે કાલ્પનિક) અદૃશ્ય શક્તિઓનો સહકાર આવશ્યક જણાય છે તેટલે અંશે આપોઆપ કર્માચરણ વિષે વિધિ-નિષેધના નિયમો બંધાવા માંડે છે. આ ધર્મનો પાયો.

અર્થની માફક ધર્મ પણ પહેલી દૃષ્ટિએ સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ નથી જણાતો. અર્થની અને (તે તે કાળની માન્યતા મુજબ) આ લોક કે પરલોકમાં કામની સિદ્ધિ માટે એની યોગ્યતા અને આવશ્યકતા હોય એમ લાગે છે. પરંતુ, જેમ કામ માટેના પુરુષાર્થ કરતાં અર્થ માટેના પ્રયત્નમાં જ વધારે સમાધાન મળી રહે છે અને, તેથી, કામની કેટલીક ભાવના જ ફેરવાઈ જાય છે અને તે માટેનો પુરુષાર્થ મંદ પડતો જાય છે, તેમ ધર્મના પુરુષાર્થથી પણ બને છે.

જો કોઈ માણસ સમાજમાં રહ્યા છતાં કર્માચરણના વિધિ-નિષેધોને બાજુએ મૂકે તો તે વધારે અર્થ તથા સુખ મેળવી શકે એવું બને. ઘણીવાર ધર્મ વિચારવામાં એનાં પોતાનાં અર્થ અને કામને નુકસાન થાય છે એવું એના જોવામાં આવે. છતાં માણસ હમેશાં એમ કરતો નથી. એ પોતાનાં અર્થ અને કામનો ભોગ આપીનેયે ધર્માચરણને મહત્ત્વ આપે છે. સ્વર્ગની આશા, નરકની ધાસ્તી કે રાજદંડનો સંભવ ન હોય છતાં ધર્મ માટેનો જ પુરુષાર્થ જેમને મહત્ત્વનો લાગતો હોય એવા દરેક કાળમાં કેટલાક માણસો મળી આવે છે. એટલે કે, ધર્મપાલન માટેના પુરુષાર્થમાં જ એને એટલું સમાધાન મળી રહે છે કે જેને

લીધે એને અર્થ કે કામપ્રાપ્તિથી મળતું સુખ ગૌણ લાગે છે. એટલે, જેમ અર્થનો પુરુષાર્થ કામના સંયમ વિના સિદ્ધ નથી થતો, તેમ ધર્માચરણનો પુરુષાર્થ પણ એ બન્ને પુરુષાર્થોના સંયમની અપેક્ષા રાખે છે. ધર્મ એ અર્થ અને કામની સિદ્ધિ માટે ઊપજ્યો એ ખરું. છતાં, કેટલાકને તો એ જ ધીમેધીમે મુખ્ય પુરુષાર્થ બની જાય છે, અને જેને મુખ્ય ન બને તેનેયે અર્થ અને કામની લાલસાનો સંયમ કરવો તો આવશ્યક થાય છે જ.

એવું કહેવામાં આવે છે કે ધર્મે અર્થ અને કામને સિદ્ધ કરી આપવાં જોઈએ. અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી હોય એવાં કર્મને ધર્મ કહેવામાં આવે તો તે ભૂલ હોવી જોઈએ. આ વિધાન પૂરેપૂરું સાચું નથી. વ્યક્તિને વારંવાર અને સમાજને પણ ઘણીવાર અર્થ અને કામની ઇચ્છા ઉપર ધર્મ લગામ અથવા બ્રેકરૂપ જ થાય છે. જેમ-જેમ ધર્મની મર્યાદા વિસ્તૃત થાય તેમતેમ અર્થ અને કામની સિદ્ધિનું ક્ષેત્ર સંકુચિત થવાનું. ટોલ્સ્ટોયના સિદ્ધાન્તો પર ચાલનારો સમાજ ખૂબ અર્થવાન કે વિવિધ પ્રકારનાં સુખ-સગવડો ભોગવવાવાળો થઈ શકે એમ કલ્પના કરવી અશક્ય છે. કામની તૃપ્તિ માટે ભલે અર્થ પુરુષાર્થ બન્યો હોય તોપણ પરિણામે અર્થનો પુરુષાર્થ એટલે કામનો સંયમ. તે જ પ્રમાણે ધર્મનો પુરુષાર્થ પરિણામે અર્થ અને કામના સંયમરૂપે જ રહેવાનો. જે સમાજ જેટલે અંશે ધર્મ શોધે અને પાળે તેટલે અંશે તે સમાજનાં અર્થ અને કામની સિદ્ધિનું ક્ષેત્ર મર્યાદિત જ થવાનું. એથી એ સમાજની બહારના સમાજ કે પ્રાણીવર્ગને અર્થ કે કામ વિશેષ સુલભ

થાય. એક વ્યક્તિ ધર્મને શોધે અને પાળે, એટલે પોતાનાં ખાનગી અર્થ અને કામની લાલસાનો સંયમ કરે, તો બીજી વ્યક્તિઓનાં અર્થ-કામ સુલભ થાય; એક કુટુંબ પાળે તો બીજાં કુટુંબોને ફાયદો થાય; એક પ્રજા પાળે તો બીજી પ્રજાઓને ફાયદો થાય; માનવસમાજ પાળે તો પ્રાણીસમાજને થાય. આ રીતે, ધર્મથી અર્થ અને કામ સિદ્ધ થવાં જોઈએ તેનો અર્થ એ નથી કે ધર્મ પાળનારને પોતાને જ તે સિદ્ધ થાય; પણ તેનો અર્થ એ કે જગતને તે સિદ્ધ થાય. ધર્મશાસ્ત્ર — અથવા ધર્મરૂપી પુરુષાર્થનું ક્ષેત્ર — અર્થ અને કામની સિદ્ધિની દૃષ્ટિએ આચરનાર કરતાં વધારે મોટા ક્ષેત્ર પર વ્યાપે છે.

પણ, ધર્મ એટલે અર્થ અને કામનો સંયમ અથવા આચરનાર સિવાય બીજાઓનો ફાયદો — એનો અર્થ એ પણ નથી કે આચરનારનાં અર્થ અને કામનો ચાલુ નાશ અને તેમને માત્ર દુઃખની જ પ્રાપ્તિ. કોઈવાર ધર્માચરણથી આચરનારનાં અર્થ અને કામનો નાશ જ થાય એવુંયે બને; પણ તે પ્રસંગો નિત્યજીવનના ન હોય. નિત્યજીવનમાં સમાજની એકંદર પરિસ્થિતિને અંગે જેટલાં અર્થ અને કામ આવશ્યક જ હોય તેટલાંની પ્રાપ્તિ આચરનાર માટેયે યોગ્ય ગણાય જ; અને ધર્મે તેની સિદ્ધિ કરી આપવી જોઈએ. અર્થ અને કામનો સંયમ દુઃખિત કે પીડિત જીવન નહિ, પણ વધારાનાં અથવા બીજાઓને મુકાબલે વધારાનાં અર્થ અને કામનો સંયમ.

છતાં, 'જે કર્મ અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી છે, તે કર્મને ધર્મ કહેવામાં આવે તો તે ભૂલ હોવી

જોઈએ'—એમ કહેવામાં એટલું તથ્યાંશ છે કે એ જો કોઈનાયે અર્થ અને કામની સિદ્ધિને ન પોષે અથવા સર્વના જ અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી થતું હોય તો તેને ધર્મ કહેવામાં ભૂલ હોવી જોઈએ. જેમકે, બાળલગ્ન, રોવું-કૂટવું વગેરે કર્મોમાં મનાયેલી ધાર્મિકતા.

બીજું, ધર્મની અસર આચરનાર કરતાં વધારે મોટા ક્ષેત્રને વ્યાપનારી હોવાથી એ ક્ષેત્રની વિશાળતા કઈ બાબતમાં કેટલી હોય ત્યાં સુધી યોગ્ય ગણાય તેનીયે મર્યાદા રહે છે. એ મર્યાદા ન સમજવાથી તારતમ્ય (sense of proportion) નો ભંગ થાય છે અને પરિણામે ધર્મ આચરનાર પોતે પંગુ બની જાય છે. એ મર્યાદાનો દેશ-કાલ વગેરેની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે સંકોચ-વિકાસ થાય. એવી મર્યાદાને જે પ્રજા સમજી શકે છે અને પોતાના જીવનમાં તેને અનુકૂળ ફેરફાર કરી શકે છે તે પ્રજા જીવનમાં ટકી રહે છે અને આગળ વધતી રહે છે. એ મર્યાદાની યોગ્યતા સમજવાની કસોટી તે આ: ધર્મે તેને આચરનાર વ્યક્તિ કે વર્ગનાં જીવનનાં ધારણ, પોષણ અને સત્વસંશુદ્ધિ* અશક્ય કે અઘટિત રીતે પરાવલંબી ન કરવાં જોઈએ. દાખલા તરીકે, ખેતીમાં હિંસા રહેલી છે; એટલે, ખેતી ન કરવાથી કેટલાંક પ્રાણીનું સુખ વધે છે. અથવા, શસ્ત્રધારણમાં હિંસા રહેલી છે; અને, તેથી, નિઃશસ્ત્ર રહેનારથી કેટલાકને અભય મળી સુખ વધે છે. પણ ખેતી કે શસ્ત્રનો ત્યાગ કરનાર વર્ગ પોતાનાં જીવનનાં ધારણ,

* આ વિષયના સ્પષ્ટીકરણ માટે જુઓ પરિશિષ્ટમાં 'જીવન-સિદ્ધાંત' વિષેનો લેખ

પોષણ અને સત્વસંશુદ્ધિની બાબતમાં અઘટિત રીતે પરાવલંબી બની જાય છે. જો આખો મનુષ્યસમાજ એ ધર્મ સ્વીકારે તો મનુષ્યજીવન અશક્યવત્ બને એવો સંભવ છે. એટલે, એ ધર્મ માનવસમાજનાં અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી હોવાથી એને ધર્મ સમજવામાં ભૂલ થાય છે. કેટલાક માણસ ખેતીના કે શસ્ત્રધારણના ધંધામાં ન પડ્યા હોય એ જુદી વસ્તુ છે. ખેતી કે શસ્ત્રો વિના જીવન ટકી શકે એવા ઉપાયો યોજવા એ પણ જુદી અને પ્રશસ્ય વસ્તુ છે. પણ, ત્યાં સુધી, ખેતી કે સિપાહીગીરી કરનાર અધર્મ કરે છે અને જાતે તે કામો ન કરનાર —પરંતુ, તેના સર્વે લાભો ઉઠાવનાર—ધર્મ આચરે છે એવો ખ્યાલ ભૂલભરેલો છે.

આ રીતે ધર્મના પુરુષાર્થ પાછળ મંડનાર ઉપર પણ બે મર્યાદાઓ છે: (૧) એના ધર્માચરણથી કોઈકને તો અર્થ અને કામની પ્રાપ્તિ સુલભ થવી જોઈએ; અને (૨) એ આચરણ જીવનનાં ધારણ, પોષણ અને સત્વસંશુદ્ધિને અશક્ય કે અઘટિત રીતે પંગુ કરનારું ન હોવું જોઈએ.

દરેક પુરુષાર્થમાં આપણે બે બાબતો જોઈ: તેની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન અથવા શોધ અને પ્રાપ્ત થયા બાદ તેનાં ફળોનો ઉપભોગ. આપણે એ પણ જોયું કે એ પ્રાપ્તિના પ્રયત્નમાં જ મનુષ્યને એટલું સમાધાન મળે છે કે કેટલાકને એ પ્રયત્ન જ જીવનનો મુખ્ય વ્યવસાય બની જાય છે અને તેના ફળનો ઉપભોગ—પ્રયત્નનો પ્રેરક હેતુ—ગૌણ બની જાય છે. એ રીતે કામ કરતાં અર્થપ્રાપ્તિ માટેનો પુરુષાર્થ અને અર્થ કરતાં ધર્મપ્રાપ્તિ માટેનો પુરુષાર્થ મુખ્ય બને છે.

પણ શોધ સુખ માટે હોય, અર્થ માટે હોય કે ધર્મ માટે હોય, શોધમાં જ્ઞાનની અપેક્ષા રહે છે. જ્ઞાનથી માણસ કામને શોધે છે, અર્થને શોધે છે, ધર્મને શોધે છે. શોધે છે એટલે ન જણાયેલું ખોળે છે, અને જાણેલું શુદ્ધ કરે છે. અને જેમ અર્થ અને ધર્મની પ્રાપ્તિમાં જ માણસને એટલું સમાધાન મળી રહે છે કે તેનાં ફળોનો ઉપભોગ ગૌણ બની જાય છે, તેમ જ્ઞાનની શોધ અને પ્રાપ્તિમાંયે માણસને એટલું સમાધાન મળે છે કે એ જ એનો સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ બને છે, અને એનાં ફળ ભોગવવાની ઇચ્છા મંદ પડી જાય છે. આ રીતે કામ, અર્થ અને ધર્મની સાથે જ્ઞાન એ ચોથો પુરુષાર્થ બને છે.

આ રીતે કેટલાક મનુષ્યોને જ્ઞાનની શોધ અને પ્રાપ્તિ એ જ જીવનનો મુખ્ય વ્યવસાય બની ગયો. એનું ક્ષેત્ર અનંત અને અપાર માલૂમ પડ્યું. અનેક અનુભવોને તપાસી, અનુભવોને આધારે તર્ક દોડાવી, તર્કને આધારે પાછી શોધ ચલાવી એ જ્ઞાન વધારતો જ ગયો. કોઈકવાર જગતને શોધતાં અને કોઈકવાર પોતાનાં શરીર અને ચિત્તને શોધતાં એ છેવટે આત્મતત્ત્વ કે બ્રહ્મતત્ત્વના નિર્ણય ઉપર આવ્યો. બાકી બધું જ્ઞાન એને એ તત્ત્વના આ પારનું લાગ્યું. એને પેલે પાર કાંઈ જ્ઞેય નથી એમ જોયું અને એ જોતાં એણે જાણ્યું કે હવે એ એની શોધના પ્રયત્નમાંથી મુક્ત થયો. વળી, એ શોધને અંતે એણે જોયું કે પોતાના અસ્તિત્વરૂપ તત્ત્વથી પર તેની ઉપર અધિકાર ધરાવનાર કોઈ બીજું તત્ત્વ નથી, અને એ રીતે પણ એણે પોતાની સ્વતંત્રતા — મુક્તિ — જોઈ. આથી એની અંતિમ જિજ્ઞાસાનો

અંત આવ્યો. એના પુરુષાર્થની કડાકૂટમાંથીયે એનો છુટકારો — મોક્ષ — થયો. ધર્મની પ્રાપ્તિના પ્રયત્નમાં એની સ્વલક્ષી ઇચ્છાઓ ક્ષીણ થતી ચાલતી હતી, તે હવે પૂર્ણપણે નિવૃત્ત થઈ ગઈ.

ધર્મ, અર્થ અને કામની પ્રાપ્તિને અંગે નહિ, પરંતુ સ્વતંત્ર રીતે જ જેમને જ્ઞાન એ પુરુષાર્થનો મુખ્ય વિષય બન્યો, તેઓને એક વિશેષ શક્તિના સ્વરૂપનું શોધન, તથા તેનાં અનુશીલન અને વિકાસનું મહત્ત્વ વધારે ને વધારે સમજાતું ગયું. એ શક્તિ તે માનવચિત્ત. અનંત પ્રકારના ચમત્કારોથી ભરેલા આ સમગ્ર વિશ્વમાં જે વિવિધતા તથા સામર્થ્ય જણાય છે, તેવાં જ ચમત્કારિક વૈવિધ્ય અને સામર્થ્ય માનવચિત્તમાંયે નજરે આવ્યાં. આથી, માનવ-ચિત્ત એ ચોથા પુરુષાર્થને અંગે સંશોધનનો સૌથી મહત્ત્વનો વિષય બન્યું. જુદાજુદા વિચારકોને એની તપાસ, શુદ્ધિ અને કેળવણી માટે જુદીજુદી પદ્ધતિઓ સૂઝી અને તેમાંથી જ્ઞાન, યોગ, ભક્તિ, કર્મ વગેરેના જુદાજુદા માર્ગો નીકળ્યા. તેમાંથી જ નિરીશ્વરમત, સેશ્વરમત, દ્વૈતવાદ, અદ્વૈતવાદ, સગુણો-પાસના, નિર્ગુણોપાસના, હઠયોગ, રાજયોગ, કર્મમાર્ગ, સંન્યાસમાર્ગ, મૂર્તિપૂજા, મૂર્તિવિરોધ વગેરે અનેક દર્શનો, સંપ્રદાયો, દીક્ષાઓ વગેરેનો પ્રચાર થયો. એ બધાંના મૂળમાં તપાસીશું તો માનવચિત્તની જ જુદીજુદી બાજુઓનું શોધન અથવા ઉપદેશ જોવામાં આવશે.

વળી, કોઈક અતિપ્રાચીન કાળે, જ્ઞાનપ્રાપ્તિની શોધ દરમ્યાન કર્મનો સિદ્ધાંત અને તેને પરિણામે પુનર્જન્મવાદ શોધાયા. આર્યાવર્તના વૈદિક કે અવૈદિક લગભગ સર્વે

સંપ્રદાયોમાં પુનર્જન્મવાદ એકમતે સ્વીકારાતો આવ્યો. એ ધીમેધીમે એટલું બળ મેળવતો ગયો કે ભારતીય ચિત્ત ઉપર જન્મથી જ એ વાદનો સંસ્કાર દૃઢ બનવા પામ્યો.

જેણે જ્ઞાનના પુરુષાર્થનો અંત લઈ પોતાના અસ્તિત્વનું મૂળ — આત્મતત્ત્વ — શોધી કાઢ્યું, તેણે પોતાને વિષે પુનર્જન્મના સંભવ તથા ભયમાંથીયે મુક્તિ જોઈ. આત્મતત્ત્વની શોધમાં પુનર્જન્મને અટકાવવાનું અથવા તેના ભયમાંથી છૂટવાનું સાધન મળી આવ્યું.

આવા કોઈ કારણને લીધે ચોથા પુરુષાર્થનું નામ જ્ઞાનને બદલે મોક્ષ પડી ગયું, અને એનો અર્થ પુનર્જન્મથી છૂટવા માટેનો પુરુષાર્થ એવો થઈ ગયો. પુનર્જન્મના વાદની પાછળ કર્મનો સિદ્ધાન્ત રહેલો હોવાથી કર્મનાશનો ઉપાય યોજવો એ ચોથા પુરુષાર્થનું ધ્યેય મનાયું. ધર્મ, અર્થ અને કામ એ ત્રણે કોઈક રીતે કર્મનો વિસ્તાર વધારવાવાળા જ હોવાથી, એ ત્રણ અને મોક્ષ વચ્ચે રાત અને દિવસ જેવો વિરોધ છે એવી વિચારસરણી જાગી. આને પરિણામે, એ ત્રણ પુરુષાર્થોમાંથી નિવૃત્તિ અથવા એ ત્રણ સાથે સંબંધ ન હોય એવાં કર્મોમાં પ્રવૃત્તિ એ જ ચોથા પુરુષાર્થને સિદ્ધ કરવાનું સાધન એમ સમજાયું.

વળી, 'મોક્ષ' નામ ચોથા પુરુષાર્થને સ્થાને આરૂઢ થવાથી અને ચિત્તની તપાસ એમાં મુખ્ય બનવાથી કેટલાકને જણાયું કે આ બંધ તેમજ મોક્ષ બન્ને ચિત્તને જ લાગુ પડનારા ધર્મો છે; ચિત્ત એટલે અનેક સંસ્કારોનો સમૂહ; એ સંસ્કારોનું જોર તે જ ચિત્તનું બંધન; એ સંસ્કારોની શિથિલતા એ જ ચિત્તનો મોક્ષ. માણસે પોતાને દેશ, જાત, ધર્મ, અધર્મ,

નીતિ, અનીતિ વગેરેના અનેક સંસ્કારોથી બાંધી લીધો છે. એ સંસ્કારોનું બંધન તોડી નાંખવું એ જ મોક્ષ.

આ તેમજ ઉપલા વિચારોમાં તથ્યાંશ રહેલું છે; પરંતુ જે રીતે એ વિચારો પોષાયા છે તેને લીધે વિપરીત પરિણામો પણ આવ્યાં છે. પ્રવૃત્તિવિચાર કે નિવૃત્તિવિચાર, સંસ્કારોનું બંધન કે શૈથિલ્ય એ કોઈ સંપૂર્ણ સિદ્ધાંતો નથી, પણ મર્યાદિત છે; તે મર્યાદા, વળી, જુદેજુદે કાળે સંકોચ-વિકાસ પામતી રહે છે એ તરફ દુર્લક્ષ થયું; અને પરિણામે, એક બાજુથી જડ અને કૃત્રિમ નિવૃત્તિ માટે અને બીજી બાજુથી સ્વચ્છંદ માટે 'મોક્ષ' માર્ગે પરવાનો આપ્યા જેવું થયું.

આ રીતે 'મોક્ષ' શબ્દ અનેક રીતે ભ્રામક થયો છે. વસ્તુતઃ ચોથો પુરુષાર્થ મોક્ષ નહિ પણ જ્ઞાન અથવા શોધ છે. એને માટેના પ્રયત્નથી મનુષ્ય ધર્મ, અર્થ અને કામને શોધે છે એટલે ખોળે છે, તથા તે માટેની પ્રવૃત્તિઓને શુદ્ધ કરે છે. એથી જ એની મર્યાદાઓ અને એકબીજા પરના અંકુશો જાણે છે; અને, છેવટે, એથી જ એ જગતને અને પોતાનેયે શોધે છે અને શુદ્ધ કરે છે; તે એટલે સુધી કે એ જીવનના અસ્તિત્વનું તત્ત્વ પણ શોધી લે છે. જ્ઞાની ધર્મ કે નીતિના અંકુશમાંથી મુક્તિ નથી મેળવતો પણ ધર્મને બરાબર સમજે છે, વિવિધ કર્મોની પોતાના કાળને યોગ્ય મર્યાદાઓને જાણે છે અને તેનાં અંકુશ અને મર્યાદા જ્ઞાનપૂર્વક સ્વીકારે છે અને અર્થ તથા કામને એ અંકુશમાં રહીને ભોગવે છે.

જેમ પહેલા ત્રણ પુરુષાર્થોનું ધ્યેય જીવનનાં ધારણ, પોષણ અને સત્વસંશુદ્ધિને માટે છે, તે જ પ્રમાણે ચોથાનુંયે

છે. મરણ પછીની સ્થિતિની ચિંતા અસ્થાને જણાય છે. જેમ, પ્રત્યક્ષ જીવનના વ્યવહારો સાથે ધર્મનો સંયોગ ન રહેવાથી તારતમ્યનો ભંગ થાય છે, તેમ જ ચોથા પુરુષાર્થ વિષે પણ થાય છે. ચોથા પુરુષાર્થ માટે કર્મમાત્રથી બળાત્કારે નિવૃત્ત થવું જોઈએ એવી કલ્પના 'મોક્ષ' શબ્દે નિર્માણ કરી છે.

આ રીતે જોઈશું તો ચાર પુરુષાર્થો વચ્ચે રાત્રિ-દિવસ જેવો વિરોધ નહિ જણાય; પણ સર્વે અન્યોન્યાશ્રયી અને અન્યોન્યનિયામક માલૂમ પડશે.

'મોક્ષ' શબ્દે આચાર અને વિચારમાં અનેક ગોટાળા અને અસ્પષ્ટતા નિર્માણ કર્યા છે, પ્રવૃત્તિ અને સાધનાને કૃત્રિમ માર્ગોમાં વાળી છે અને સાંસારિક અને પારમાર્થિક એવા બે જાણે એકબીજાથી અસંબદ્ધ હોય તેવા કર્મોના ભેદો રચ્યા છે.

માણસે જિજ્ઞાસુ હોવું જોઈએ; શ્રેયાર્થી હોવું જોઈએ; શુશુત્સુ (શોધનની અને શુદ્ધિની ઇચ્છાવાળા) હોવું જોઈએ. એને પરિણામે એને અનેક વહેમો, અજ્ઞાન, અધૂરું જ્ઞાન, અનિશ્ચિતતા — ટૂંકામાં, અશુદ્ધિ — માંથી મોક્ષ મળશે. જો પુનર્જન્મ સૃષ્ટિના નિયમો પ્રમાણે અનિવાર્ય હોય તો તેને સમાધાનપૂર્વક સ્વીકારી લેવાનું બળ મળશે; જો કલ્પના જ હોય તો બીવાપણું નહિ રહે; જો પુનર્જન્મ સત્ય હોવા છતાં તેનો અંત આવે એવું હોય તો તેના માર્ગને યે વિશેષ શુદ્ધ અને ઓછાં વિપરીત પરિણામો ઉપજાવી શકે એવો બનાવશે. પુનર્જન્મના વાદની શોધથી જ એ પોતાનો પુરુષાર્થ કરવા નહિ પ્રેરાય, પણ જિજ્ઞાસાથી,

સત્યશોધનની બુદ્ધિથી અને શુદ્ધ થવાની આકાંક્ષાથી એ ચોથા પુરુષાર્થમાં પ્રેરાશે.

૨

જ્ઞાનની શોધનાં અંગો

છેલ્લા પરિચ્છેદમાં આપણે જોયું કે—

૧. પુરુષાર્થ—પ્રયત્નપૂર્વક મેળવવાના વિષયો—ચાર છે: તેનાં નામ: સુખ (કામ), અર્થ, ધર્મ અને જ્ઞાન.

૨. સુખની સિદ્ધિ માટે અર્થની શોધ આવશ્યક થાય છે; પણ સુખના સંયમ વિના અર્થપ્રાપ્તિ અશક્ય થાય છે.

૩. જે અર્થ કોઈનેયે સુખની સિદ્ધિ ન કરી આપે તેને અર્થ કહેવામાં ભૂલ થાય છે.

૪. એ જ પ્રમાણે સુખ અને અર્થની સિદ્ધિ માટે ધર્મની શોધ આવશ્યક થાય છે; એટલે કે અમુક કર્મ કરી શકાય, અમુક ન કરી શકાય, અમુક કર્મો અમુક રીતે જ કરવાં જોઈએ વગેરે વિધિનિષેધો શોધાય છે. તે સુખ અને અર્થની પ્રાપ્તિ ઉપર અંકુશ મૂકે છે.

૫. જે ધર્મ કોઈનેયે સુખ અથવા અર્થની સિદ્ધિ કરી આપનારો ન હોય તેને ધર્મ કહેવામાં ભૂલ થાય છે.

૬. તે જ પ્રમાણે સુખ, અર્થ અને ધર્મની સિદ્ધિ માટે જ્ઞાનની શોધ આવશ્યક થાય છે. જ્ઞાનની શોધ માટે

સુખ, અર્થ અને ધર્મના પુરુષાર્થનો સંયમ* કરવો પડે છે.

૭. જે જ્ઞાન કોઈને યે ધર્મ ઠરાવવામાં કે પાળવામાં, અથવા અર્થ કે સુખની સિદ્ધિ કરી આપવામાં મદદગાર થઈ શકતું નથી તેને જ્ઞાન કહેવામાં ભૂલ થાય છે.

૮. સુખ, અર્થ, ધર્મ અને જ્ઞાન એ ચાર પુરુષાર્થોમાં દરેક પાછલા પુરુષાર્થનું એક પ્રયોજન તેની પહેલાના પુરુષાર્થોને સિદ્ધ કરવાનું હોય છે, છતાં એટલું જ પ્રયોજન નથી હોતું, પરંતુ સ્વતંત્ર રીતે પણ તે પોતાનું એક પ્રકારનું સમાધાન આપે છે. એ સમાધાનને લીધે પહેલો પુરુષાર્થ અંશતઃ ગૌણ પડી જાય છે અને તેને એક સ્વતંત્ર ક્ષેત્ર મળે છે.

૯. આ રીતે ધર્મ, અર્થ અને સુખની ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ અને શોધ કરવી તે જ્ઞાનનું એક ક્ષેત્ર છે; અને પોતાના અને જગતના અસ્તિત્વનું મૂળ અને પ્રયાણની દિશા જાણવાં એ જ્ઞાનનું બીજું અને સ્વતંત્ર ક્ષેત્ર છે.

---

* જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ માટે ધર્મ માટેના પુરુષાર્થનો કેવી રીતે સંયમ કરવો પડે? અહીં સંયમ એટલે કેટલાંક અનાવશ્યક સુખ માટેના પ્રયત્નને મંદ કરવો, અયોગ્ય સુખોનો ત્યાગ કરવો, અથવા તેના ફળને જતું કરવું. સુખનો સંયમ એટલે અનાવશ્યક સુખ-પ્રાપ્તિનો પ્રયત્ન શિથિલ કરવો, અયોગ્ય સુખનો ત્યાગ કરવો, અથવા સુખોનો ઉપભોગ જતો કરવો. અર્થનો સંયમ પણ એવો જ. એ જ પ્રમાણે ધર્મનો સંયમ એટલે અનાવશ્યક ધર્મ માટેનો પુરુષાર્થ મંદ કરવો (જેમકે, ધનવાન બ્રાહ્મણને ધનની દક્ષિણા), અયોગ્ય બનેલા ધર્મોનો ત્યાગ કરવો અને તેથી ઊપજતી અગવડ સહન કરવી (જેમકે, અસ્પૃશ્યતા, ન્યાત-જાતના વિવિધ ભેદો ઇત્યાદિ) અને ધર્માચરણનાં ફળ જતાં કરવાં (જેમકે, માન, યશ, ધન, સુખ ઇત્યાદિ).

દરેક પુરુષાર્થના સ્વતંત્ર ક્ષેત્રમાં પુરુષાર્થ કરનારને તેમાંથી મળતું સમાધાન એ જ પોતાપૂરતો પુરુષાર્થમાં પ્રેરનારો હેતુ થાય છે; પરંતુ, જગતપરત્વે ઉપર ત્રીજી, પાંચમી અને અને સાતમી કલમમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણેનું એ પુરુષાર્થનું ફળ આવે એવો હેતુ તેમાં સ્પષ્ટ કે અસ્પષ્ટપણે સમાયેલો હોવો જોઈએ. જો એમ ન થાય તો એ પુરુષાર્થ પાછળ પડવામાં કાંઈક ભૂલ થતી હોવી જોઈએ.

આ રીતે ત્રણ પુરુષાર્થોને અંગે નહિ, પરંતુ તેના સ્વતંત્ર ક્ષેત્રમાં જ્ઞાનના પુરુષાર્થનો વિચાર કરવો એ આ પુસ્તકનું પ્રયોજન છે. એ પુરુષાર્થોને જ્ઞાન માટેનો પ્રયત્ન તથા જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ એમાંથી જેટલું સમાધાન મળી શકે તે જ એનું પોતાનું સુખ છે; પણ, જગતપરત્વે, એ પ્રયત્ન ધર્મને ઠરાવવા કે અનુસરવામાં અને તે દ્વારા અર્થ અને સુખની સિદ્ધિમાં મદદગાર થઈ શકવો જોઈએ એ સિદ્ધાંત તે પુરુષાર્થ યોગ્ય દિશામાં ચાલે છે કે નહિ તે જોવાનું હોકાયંત્ર છે. એનું અંતિમ ફળ આત્મતત્ત્વ અથવા બ્રહ્મતત્ત્વને શોધી પોતાની નિરાલંબ સત્તા જોવી એ છે.

આ મર્યાદાઓને ધ્યાનમાં રાખી જ્ઞાનના સ્વતંત્ર ક્ષેત્રમાં વ્યક્તિ અને વિશ્વનો સંબંધ તથા ચિત્તનાં વિકાસક્રમ, ભાવના, બુદ્ધિ, શકિત, સ્વરૂપ અને વિચારોના મેળનું શોધન સમાય છે. ચિત્તનું દરેક ક્ષેત્રમાં મહત્ત્વ હોવાથી એને પ્રધાન ગણીને મેં આ પુસ્તકમાં નીચે પ્રમાણે વિભાગો પાડ્યા છે:

૧. પરમાત્માશોધન સાથે અદૃશ્ય ઉપાસના અને ભક્તિવિચાર.

૨. સાંખ્ય અને વેદાંતમતશોધન સાથે દૃશ્ય વિચાર.

૩. યોગદર્શન અને ચિત્તસ્વરૂપશોધન.

૪. આધ્યાત્મિક વિચારોમાં થતી ભૂલો.

જ્ઞાનના અંતિમ ફળને મોક્ષપ્રાપ્તિ કહી છે, પણ એથી ઉત્પન્ન થતો ગોટાળો દૂર કરવા એને હવે પછી હું શ્રેયઃપ્રાપ્તિ કહીશ, અને મુમુક્ષુને બદલે 'શ્રેયાર્થી' 'સાધક' 'શોધક' કે 'જિજ્ઞાસુ' એવા શબ્દો વાપરીશ.

૩

શ્રેયાર્થીની સાધનસંપત્તિ

જ્ઞાનના પુરુષાર્થની જે ઇચ્છા કરે છે તેનામાં કયા ગુણોનો કેટલો ઉત્કર્ષ થયેલો હોવો જોઈએ અને એનામાં બીજી શી શી વિશેષતા હોવી જોઈએ એ વિચારવું યોગ્ય થશે.

સત્યાગ્રહ—પહેલી મહત્ત્વની વસ્તુ તે સત્ય માટેનો આગ્રહ છે. સત્યનો આગ્રહ રાજકારણી અર્થમાં નહિ, પણ જે કાંઈ આચારનો કે વિચારનો પ્રસંગ આવે તેમાં તાત્ત્વિક રીતે અને સર્વના હિતની દૃષ્ટિએ યોગ્ય શું તેનો જ સ્વીકાર કરવાની તૈયારીઃ એથી લોક નિંદે કે વંદે, કોઈ રિસાય કે મનાય, પૂર્વ સંસ્કારોને પોષક લાગે કે આઘાત પહોંચાડનારો લાગે, રમણીય લાગે કે કઠોર લાગે, આનંદ-જનક હોય કે ન હોય, સહેલો લાગે કે કઠણ એ બધા વિષે તટસ્થ વૃત્તિ. 'સત્યને પહેલું મૂકવું કે બીજું એ બે વચ્ચે આસમાનજમીનનું અંતર છે.'

વ્યાકુળતા—બીજી મહત્ત્વની વસ્તુ તે 'વ્યાકુળતા' છે. ઈશ્વરપ્રાપ્તિ કહો, સત્યશોધન કહો, વ્યાકુળતા એ જ એનું સાધન છે. યોગાદિ માર્ગો, પૂજા, જપ વગેરે સર્વે સાધનોનો ખપ છે, પણ 'વ્યાકુળતા' વિના સર્વે વિફળ છે, અને છેવટે પણ સાધક કયા સાધનનો કેટલો ઉપયોગ થયો એ તપાસવા બેસે તો 'વ્યાકુળતા' સિવાય કોઈ બીજા સાધન પર નિશ્ચિતપણે આંગળી ચીંધી શકશે નહિ. ભક્તિમાર્ગી જેને આતુરતા કહે છે, યોગમાર્ગી જેને તીવ્ર સંવેગ કહે છે, તે આ વ્યાકુળતા જ.

ઈશ્વર પ્રત્યેના અત્યંત અનુરાગને લીધે અથવા જીવન વિષે પોતાને સાચું હોય તે જ સમજાય, બીજું કશું ન જોઈએ એવી તીવ્ર મનોવ્યથાને લીધે જે સંકલ્પ પ્રત્યે એકાગ્રતા તે વ્યાકુળતા. ઈશ્વર પ્રત્યેનો અનુરાગ એટલે ઈશ્વર એ જ અંતિમ ઇષ્ટ વસ્તુ છે એ નિષ્ઠા. ઈશ્વર મળી જાય તો અનેક સિદ્ધિઓ મળે, શક્તિઓ વધે, લોકોનું ભલું કરી શકાય વગેરે હેતુઓ જો ગુપ્ત હોય તો તે ઈશ્વરાનુરાગ નથી. એ જ પ્રમાણે સત્યની જિજ્ઞાસા વિષે પણ.

પ્રેમ—ત્રીજી મહત્ત્વની વસ્તુ પ્રેમ છે. ઈશ્વર પ્રત્યેના પ્રેમનું નથી કહેતો, પણ સામાન્યપણે જનો અને જગત પ્રત્યે નિઃસ્વાર્થ પ્રેમળ વૃત્તિ. પોતાની જાત પૂરતી વેરી પ્રત્યે પણ અનુકંપાયુક્ત ક્ષમા. હૃદય કોમળ ભાવોથી ભીનું, શુષ્ક નહિ.

શિષ્યતા—આ ચોથી મહત્ત્વની વસ્તુ છે. નાના જંતુથી માંડી વિદ્વાનમાં વિદ્વાન માણુસ સુધી કોઈની પાસેથી જે કાંઈ જાણી શકાય તે શિષ્યભાવે શીખી લેવાની વૃત્તિ

ન હોવાથી જ ઘણીવાર નજીક રહેલું જ્ઞાન દૂર થઈ જાય છે: ઘણીવાર માણુસ જે શોધતો હોય છે તે એને ઘરમાંથી, નોકરોમાંથી, મિત્રોમાંથી કે કોઈ રીતે પ્રસિદ્ધિને ન પામેલા માણુસો પાસેથી મળે એમ હોય છે. પણ આ નજર નીચે ઊછરેલો, આ આશ્રિત, આ—ઠીક છે—જાણીએ છીએ, આ સંસ્કૃત ન જાણુનારો, આ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનથી અજાણ્યો—વગેરે ગુપ્ત કે પ્રગટ ભાવોને લીધે એ સ્પષ્ટપણે સમજાવે તોયે તેની અવગણુના કરવાની અને બીજાઓને ખોળવાની વૃત્તિ રહે છે; વળી, માણુસ કરતાં પુસ્તકનું મહત્ત્વ વધારે સમજાયેલું હોય છે. આ અશિષ્યત્વ છે.

શિષ્યત્વ એટલે જેની પાસેથી મેળવીએ તેની હમેશાં ચરણુસેવા જ કરવી પડે એમ નથી; અને બધી રીતે પૂર્ણ હોય, અથવા શીખનાર કરતાં વધારે પૂર્ણ હોય તો જ જ્ઞાન આપી શકે એમેય નથી. બીજી રીતે ગુણુવાન ન હોય છતાં કોઈ એકાદ સ્વીકારવા અને પૂજવા જેવી વિશિષ્ટતા માણુસમાં હોઈ શકે છે. શિષ્યત્વ એટલે એ વિશિષ્ટતા-ગ્રહણુ અને તે આપનાર પ્રત્યે કૃતજ્ઞતા. કૃતજ્ઞતામાંથી સેવા પરિણુમે એ જુદી વાત છે.

શિષ્યતામાં નિર્મત્સરતા સમાઈ જાય. કોઈની વિશેષતા જોઈ તેના પ્રત્યે આદર લાગવાને બદલે તેના પ્રત્યે ઈર્ષા ઉદ્ભવે અને તેની ખામીઓ ખોળવા પ્રત્યે દૃષ્ટિ જાય, અથવા બીજાઓ તેના પ્રત્યે આદર બતાવે અથવા તેની પ્રશંસા કરે તેથી બળી મરે, તો તેનામાં શ્રેયાર્થીની લાયકાત આવવાનો સંભવ નથી.

વૈરાગ્ય—આ પાંચમો મહત્ત્વનો ગુણ છે. એ વિષે ઘણી ગેરસમજ પ્રચલિત છે, તેનો બીજા ભાગમાં લંબાણથી ખુલાસો આવશે. અહીં વૈરાગ્યમાં હું બ્રહ્મચર્ય, આવશ્યક ઉપભોગોમાં સાદાઈ, મિતપણું, મનોનિગ્રહ અને સંયમ પ્રત્યે સ્વાભાવિક વલણનો સમાવેશ કરું છું; પણ વૈરાગ્યથી વ્યવસ્થિતતા અથવા ચોકસાઈ પ્રત્યે દુર્લક્ષ, જગત કે પ્રાણીઓ, અથવા પુરુષ કે સ્ત્રીજાતિ પ્રત્યે તિરસ્કાર એવો અર્થ નથી કરતો. વળી, જગતની વાહવાહ, વિભૂતિઓ, ચમત્કારિક શક્તિઓ તથા રસિકતા પ્રત્યે ઉદાસીનતા સમાવું છું, પણ પોતાનાં કર્મોમાં કુશળતા પ્રાપ્ત કરવા પ્રત્યે કે કર્તવ્યો પ્રત્યે ઉદાસીન હોવું એ વૈરાગ્યનું લક્ષણ નથી સમજતો.

સાવધાનતા—અથવા જાગૃતિ એ છઠ્ઠો મહત્ત્વનો ગુણ છે. પોતે શું વિચારે છે, બોલે છે અથવા કરે છે એનું ચોક્કસ ભાન.

આ ૭ મહત્ત્વના ગુણો છે; એના પેટામાં આવશ્યક શ્રદ્ધા, સ્વાશ્રય, સ્વાભિમાન, સાહસ, નીડરતા, ઉત્સાહ, નમ્રતા, ધીરજ, ન્યાયશીલતા, અન્યાય પ્રત્યે અણગમો, પરમત-સહિષ્ણુતા, સદાચાર તથા શૌચ માટે આગ્રહ, બીજાને દુખવીનેયે પોતાના મતનો અમલ કરાવવાની બાબતમાં નિરાગ્રહ, વિચારપૂર્વક વર્તન વગેરે ગુણોનો સમાવેશ થાય છે.

નીરોગિતા પ્રયત્નપૂર્વક મેળવવા જેવી સંપત્તિ છે; શરીરબળ હાનિકર નથી.

આટલી શ્રેયાર્થી માટે યોગ્ય સાધનસંપત્તિ ગણાય.

પરિશિષ્ટ

જીવનસિદ્ધાન્ત*

એક વિદ્યાર્થીએ મને કહ્યું કે જીવનસિદ્ધાન્તના વિષયમાં મારા વિચારો ગેરસમજ ઉત્પન્ન કરે છે; એ કઠોર લાગે છે, જીવનના આનંદની તથા યુવાવસ્થાની આકાંક્ષાઓની ઉપેક્ષા કરનારા લાગે છે. યુવકોને માટે એ પ્રશ્ન કેવળ ચર્ચાસ્પદ નથી પણ જીવનસ્પર્શી છે, માટે મારે મારા વિચારો વધારે સ્પષ્ટ કરવા જોઈએ. × × × × મારી ઇચ્છા આ વિષયનો વાદવિવાદ કરવાની કે વધારવાની નથી. કારણકે વાદવિવાદથી આવા વિષયોનો નિર્ણય થઈ શકે છે જ એમ નથી. વાદવિવાદથી પ્રતિપક્ષીને નિરુત્તર કરી શકાય, પણ હૃદયની પ્રતીતિ ન થાય. આ વિષયો આપણી ભાવનાઓના વિકાસ સાથે એટલા સંલગ્ન છે કે એમાં બુદ્ધિ તદ્દન ભાવનાથી પર થવી મુશ્કેલ હોય છે. એટલે હું એટલું જ કરી શકું એમ છું કે જીવનસિદ્ધાન્ત વિષે મેં જે જે વિચારો કર્યાં છે તે બની શકે તેટલી સ્પષ્ટતાથી સમજાવું; તમારી વિવેકબુદ્ધિને જેટલું એમાંથી યોગ્ય લાગે તેટલું તમે સ્વીકારો.

× × × ×

કોઈ એક વિચારસરણી આપણી આગળ રજૂ કરવામાં આવે તો તે તાત્ત્વિક છે કે તત્ત્વાભાસી છે એ જાણવાની

---

* ગૂજરાત વિદ્યાપીઠમાં આપેલા એક વ્યાખ્યાનમાંથી ઉતારા.

કૂંચી શું? જે માર્ગ એક સ્વીકારે, કે બધા સ્વીકારે, કોઈ પણ કાળે સ્વીકારે, તોયે વ્યક્તિ અને સમાજ બન્નેનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં બાધા ન આવે, એટલું જ નહિ પણ જેમજેમ એનો સ્વીકાર વધતો જાય તેમતેમ વ્યક્તિ અને સમાજનાં ધારણ, પોષણ તથા સત્ત્વ-સંશુદ્ધિ વધારે સરળ અને સંતોષકારક થાય તે માર્ગની પાછળ વિશેષ તત્ત્વ રહેલું છે એમ મને લાગે છે. પણ જે માર્ગે બધા જ જાય તો સમાજની સ્થિતિ અશક્ય થઈ પડે, જે થોડા જાય તે સમાજના અન્ય ભાગોને ભોગે જ વિશેષ સુખ ભોગવી શકે, અથવા જે માર્ગે જનારાને પોતાનાં ધારણપોષણાદિક માટે સદૈવ અન્ય ભાગ ઉપર અવલંબીને જ રહેવું પડે એવી સ્થિતિ તે નિર્માણ કરે, તે માર્ગની પાછળ રહેલી વિચારસરણીને તત્ત્વાભાસી ગણવી જોઈએ. આ કસોટી ઉપર તમારી આગળ રજૂ કરવામાં આવતા કોઈ પણ જીવનસિદ્ધાન્તને કસશો, તો મને લાગે છે કે તમે ઘણું કરીને સાચો કસ કાઢશો.

આ કસોટી રજૂ કરી હું જીવનનો સાચો સિદ્ધાન્ત શો હોવો જોઈએ તે વિષેના મારા વિચાર તમારી આગળ મૂકું છું.

વ્યક્તિ કે સમાજ બન્નેનું જીવન એવાં તત્ત્વો ઉપર રચાવું જોઈએ કે જેથી આપણાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ, આપણા જીવનકાળ અને મરણકાળ, સરળ, સંતોષપ્રદ અને સમાધાનકારક થાય.

ધારણપોષણ એટલે કેવળ પ્રાણ શરીરમાં ટકી જ રહે એમ નહિ, પણ ધારણ એટલે સુરક્ષિત અને આત્મરક્ષિત

જીવન, પોષણ એટલે નીરોગી, કાર્યક્ષમ અને દીર્ઘાયુ થઈ શકે એવું જીવન, અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ એટલે માણસાઈ-ભર્યું જીવન; જે જીવનમાં આપણી ભાવનાઓનો અને બુદ્ધિનો વિકાસ એવી રીતે થયો હોય કે આપણું જીવન આપણા પોતામાં જ સમાયેલું—આત્મપર્યાપ્ત (self-concentred) જ ન હોય, સ્વસુખને જ શોધનારું ન હોય, પણ કુટુંબને, ગામને, દેશને, માનવસમાજને, આપણાં સંબંધમાં આવતાં પ્રાણીઓને, જેના સંબંધમાં જેટલા જેટલા આવીએ તેટલે અંશે તેને, ન્યાય્ય માર્ગે, સંબંધોની સપ્રમાણતા અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે ઉત્પન્ન થતી મહત્તા જાળવીને, ઉપયોગી, શાંતિપૂર્ણ, સંતોષપૂર્ણ, પ્રેમપૂર્ણ હોય; જેમાં કોઈ વ્યક્તિ કે વર્ગને અન્યાય ન થતો હોય, વિપત્તિમાં આવી પડેલાને પગભર થઈ શકે એટલી અને અપંગ થયેલાને ઘટતી મદદ મળી રહેતી હોય; અને આપણી બુદ્ધિ બને તેટલી જીવનના તત્ત્વને સમજનારી સારગ્રાહી, વસ્તુનાં—વિષયનાં મૂળને તેમજ વ્યાપ્તિને ગ્રહણ કરનારી, આપણે જ નિર્માણ કરેલાં પૂર્વગ્રહોનાં બંધનોથી બને તેટલી મુક્ત, અને મરણની ઇચ્છા કરનારીયે ન હોય અને તેથી ડરનારીયે ન હોય. આવી સ્થિતિ આખા સમાજની કદી થશે કે કેમ એ મહત્ત્વનું નથી; પણ આપણો જીવનમાર્ગ—આખો સમાજ એને સ્વીકારે તો સમાજને અને નહિ તો—આપણને પોતાને આ સ્થિતિ પ્રત્યે વાળનારો હોવો જોઈએ.

આને હું જીવનનું ધ્યેય સમજું છું, મનુષ્યનો અભ્યુદય સમજું છું. જેટલાં વિદ્યા, કળા, વિજ્ઞાન અને જીવનના રસો

કે ભાવનાઓ આ ધ્યેય પ્રત્યે લઈ જાય તેટલાં હું આવશ્યક સમજું છું. જેટલાંને આ ધ્યેય સાથે આવશ્યક—સમવાયી સંબંધ નથી તેટલાંને અનાવશ્યક સમજું છું. સમવાયી સંબંધ ન હોય, છતાં જો તેમને અને આ ધ્યેયને વિરોધ ન હોય, અથવા તેને ઉપકારક થઈ શકે એવી રીતે તેમને ખીલવી શકાતાં હોય તો તેમની તેટલી ખિલવણી યોગ્ય માનું છું.

જે પ્રવૃત્તિ આ ધ્યેયને છોડે નહિ, ભૂલે નહિ, તે ધર્મ-માર્ગ. માર્ગ એટલે ધ્યેય પ્રત્યે પહોંચાડી પૂરો થઈ જનારો નહિ; પણ ધર્મમાર્ગ મને ગ્રહોના પરિક્રમણમાર્ગ જેવો લાગે છે; ધ્યેયની પ્રદક્ષિણા જેવો લાગે છે. જેમ સૂર્ય ક્ષણેક્ષણે પોતાનું આકર્ષણ ન વાપરે તો ગ્રહોને ક્ષણેક્ષણે સીધી લીટીમાં દૂર નાસી જવાની ધાસ્તી રહે છે, તેમ પ્રવૃત્તિ જો ધ્યેયનું વિસ્મરણ કરે તો ક્ષણેક્ષણે જીવનને ધ્યેયથી દૂર ફેંકી દેવાની ધાસ્તી રહે છે.

આપણાં કર્મો — આપણાં જીવન — કેટલીક બાબતોમાં આ ધ્યેય — સૂર્યથી બુધના જેટલાં નજીક હશે, કેટલાંક નેપચ્યુન જેટલાં દૂર પડ્યાં હશે, કેટલાંક ધૂમકેતુ જેવાં અનિશ્ચિત હશે. એ બધાંને વ્યવસ્થિત કરી શકીએ, જેટલો બને તેટલો તેમાં મેળ લાવી શકીએ, એવો આપણો પ્રયત્ન હોવો જોઈએ. એક પેટીમાં એવો બધો મેળ બેસી શકશે નહિ; કોઈક વ્યક્તિ પોતાના જીવનપૂરતો એવો પૂરો મેળ બેસાડી શકે એ અસંભવિત નથી; પણ દરેક વ્યક્તિ માટે પૂર્વ-જીવનમાં થયેલી ભૂલોને લીધે પોતાના જીવનપૂરતોયે પૂરો મેળ બેસાડી ન શકે એમ બને; પણ દરેક વ્યક્તિ તેવા

મેળ પ્રત્યે પોતાની પ્રગતિ થઈ છે એવું તો અચૂક અનુભવી શકે એમ મને લાગે છે. એટલે આ કોઈ ગંધર્વનગર (Utopia)ને શોધનારો પ્રયત્ન નથી. પણ આપણે ધારીએ તો વ્યવહારમાં મૂકી શકીએ એવો પ્રયત્ન છે એમ મને લાગે છે.

આ દૃષ્ટિએ જોતાં મને લાગે છે કે પુરુષ હોય કે સ્ત્રી, શરીરને નીરોગી કરવાની અને રાખવાની, બાંધાને મજબૂત કરવાની, પરિશ્રમ સહન કરી શકે અને પોતાની રક્ષા કરી શકે એવી રીતે એને કેળવવાની આવશ્યકતા છે. નીરોગી અને મજબૂત બાંધો અને કેળવાયેલા સ્નાયુઓ શરીરને જેટલી શોભા આપી શકે તેટલી શોભા હું આવકારલાયક સમજું છું. એટલી શોભામાં જેટલી ખામી છે તેટલી આપણા જીવનની અપૂર્ણતા છે એમ સમજું છું. એને અનુકૂળ થઈ શકે એવી ખાનપાન, પહેરવેશ, સ્વચ્છતા અને સુઘડતા હું આવકારલાયક સમજું છું. પણ અમુક ફેશનનાં ખાનપાન, પહેરવેશ અને નાજુકાઈમાં લાગતી શોભાને આવશ્યક સમજતો નથી.

તે જ પ્રમાણે દરેક વ્યક્તિ દીર્ઘાયુષી થઈ શકે, એના જાનમાલ સુરક્ષિત રહે, સમાજના હિતને અવિરોધીપણે અને સમાજનું પણ જેમાં હિત રહ્યું હોય એવી રીતે પોતાનું જીવન ઘડવાની સ્વતંત્રતા અને અનુકૂળતા મળે, ન્યાય્ય પ્રમાણમાં કરેલા પરિશ્રમને અંતે પોતાની શક્તિ સંઘરાયેલી રહે એટલાં અન્નવસ્ત્ર અને ઘર મેળવી શકે અને અતિથિને આપી શકે, પરિશ્રમશીલ દિવસની તેમજ જીવનની સંધ્યા પછી આરામ મેળવી શકે, એટલું પોષણ દરેક

વ્યક્તિને મળે એવી સમાજની પરિસ્થિતિ હોવી જોઈએ. જેટલે અંશે આવી પરિસ્થિતિ નથી તેટલે અંશે પોષણ અપૂર્ણ છે. આવા પોષણને અનુકૂળ થઈ શકે એવી સમાજ-રચના, ગ્રામરચના, રાજ્યબંધારણ, ઉદ્યોગધંધાયંત્રાદિકની ખિલવણી, દેશરક્ષણનાં સાધનો વગેરે યોગ્ય અને આવકાર-લાયક છે. પણ મોટાં નગરો, શ્રીમંતાઈ, ગાડી, ઘોડા, મોટર, વિમાન, વાડી, બંગલા, સુશોભિત રાચરચીલાં, રાજરજવાડા, નાચતમાશા, મોજમજા, એશઆરામ, કે મરી ગયા પછી સુંદર સમાધિઓ કે કબરો બાંધવાની અનુકૂળતા સમાજના કે વ્યકિતના અભ્યુદય માટે આવશ્યક છે એમ મને લાગતું નથી.

આવી જાતનું ધારણપોષણ જે વ્યકિતને, વર્ગને કે સમાજને નથી મળતું, તેને તે મળી શકે એવી સ્થિતિ નિર્માણ થાય એવી જાતનો સમાજ કે રાજ્યમાં ફેરફાર કરાવવાનો તેનો અધિકાર છે, અને પોતાની સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટે આવશ્યક પણ છે. એવી જાતનું ધારણપોષણ મેળવવા પૂરતો જે વ્યકિત કે વર્ગ પુરુષાર્થ ન કરી શકે તેની સત્ત્વસંશુદ્ધિ એટલે અંશે અધૂરી રહે. પણ પરિશ્રમને અંતે એવું ધારણપોષણ ઠીક રીતે થઈ શકે તેટલી અનુકૂળતા ઉપરાંત ખૂબ વધારે સગવડો, સુખોપભોગ અને આરામની લાલસાએ સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં બાધક છે, અને એવી વધારાની સગવડો, સુખોપભોગ કે આરામમાંથી નિર્માણ થનારાં કળા, સાહિત્ય વગેરે મોટેભાગે ચારિત્રને બગાડનારાં અથવા જીવન સાથે સંબંધ ન ધરાવનારા વિષયોમાં રચ્યાંપચ્યાં હશે.

ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ એ વ્યકિત તેમજ સમાજના અભ્યુદય માટે આવશ્યક છે એમ મેં કહ્યું. પણ એમાંથી ધારણપોષણનું મહત્ત્વ સત્ત્વસંશુદ્ધિ કરતાં વિશેષ મર્યાદિત છે એ યાદ રાખવું જોઈએ; એટલે ધારણપોષણ સત્ત્વસંશુદ્ધિનાં સાધનો પૈકી એક છે, અને એટલા પૂરતો એનો ઉપયોગ છે. આનો અર્થ એ નથી કે સત્ત્વસંશુદ્ધિને અંતે માણસ જીવનનું ધારણ અને પોષણ છોડી દે, ઘટાડે કે જાણીજોઈને અથવા નિષ્કારણ તે માટે બેપરવા થાય; પણ એક એવી સ્થિતિ આવી શકે કે ત્યારપછી તે એને માટે એ ઉદાસીન થાય. ગમે તેમ પણ એ પ્રાપ્ત કરવાં જ એવો આગ્રહ ન રહે; જો ન થઈ શકે અથવા સમાજ કે પરવ્યકિતની આપત્તિને પ્રસંગે તેનો ભોગ આપવો પડે તો તે અપ્રસન્ન ન થાય.

આપણે બ્રહ્મનિષ્ઠ હોઈએ કે નહિ, આટલો તો આપણને સર્વેને અનુભવ છે કે આપણને આપણા દેહ કરતાં આપણા ચિત્ત પ્રત્યે વધારે આત્મભાવ લાગે છે. આપણા દેહ માટેનો આત્મભાવ પણ ચિત્ત દ્વારા છે. ચિત્ત ન હોય તો દેહનુંયે આપણને ભાન ન હોય, અભિમાન ન હોય અને એનાં સુખઃદુખ માટે કાળજી ન હોય. એટલે દેહ કરતાં આપણું ચિત્ત આપણને વધારે પોતીકું લાગે છે એટલો અનુભવ ચોક્કસપણે છે. એટલે દેહની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ કરતાં ચિત્તની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ માટે આપણને, થોડીયે વિચારશકિત જાગ્રત થઈ હોય તો, આગ્રહ રહેવાનો. દેહની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ચિત્ત માટે છે. ચિત્તની રક્ષા અને શુદ્ધિ-વૃદ્ધિને ભોગે જો દેહની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ થઈ શકે તો

દેહને જતો કરવાની વૃત્તિ આપણને ઊઠે. આ વૃત્તિને જ આપણે સ્વાભિમાનને નામે ઓળખીએ છીએ. અભ્યુદિત સ્વાભિમાનની રક્ષા એટલે સત્ત્વરક્ષા; સત્ત્વ એટલે શુદ્ધ અને અભ્યુદિત ચિત્ત, અને શુદ્ધ અને અભ્યુદિત બુદ્ધિ. ચિત્તનો અર્થ અહીં લાગણીઓ — ભાવનાઓ. જે વ્યક્તિ કે સમષ્ટિ પોતાનું ધારણ અને પોષણ નથી કરી શકતી, જે વ્યક્તિ કે સમષ્ટિ દેહનાં ધારણ અને પોષણને યોગ્ય કરતાં વધારે મહત્ત્વ આપે છે તે પણ સત્ત્વરક્ષા નથી કરી શકતી. એટલે સત્ત્વને કેન્દ્રસ્થાને રાખી વ્યક્તિ અને સમાજનાં ધારણ-પોષણ માટેની પ્રવૃત્તિઓની પરિક્રમા ચાલવી જોઈએ.

આ સત્ત્વ, ચિત્ત અને બુદ્ધિ શો પદાર્થ છે તેની ભાંજગડમાં આપણે નહિ પડીએ, પણ આપણે તેની કેટલીક ખાસિયતો જાણી શકીએ છીએ. જેમ દીવાની જ્યોત એની વાટમાં જ સમાયેલી છે પણ એના પ્રકાશનું ક્ષેત્ર વિશાળ છે, જેમ પૃથ્વીનો ગોળો આકાશના મર્યાદિત ભાગમાં જ રહ્યો છે પણ એનું ગુરુત્વાકર્ષણ વધારે વિશાળ પ્રદેશમાં ફેલાયું છે, તેમ આપણું સત્ત્વ આપણા શરીર જેટલી જગ્યામાં જ વસેલું જણાતાં છતાં એની વ્યાપ્તિ બહાર પણ છે. આપણું સત્ત્વ અને જગતના સજીવનિર્જીવ પદાર્થો વચ્ચે આકર્ષણ, અપકર્ષણ, સાયુજ્ય, વૈયુજ્ય અને સંલગ્નતાના વ્યવહારો ચાલ્યાં કરે છે. જેમ દીવાના પ્રકાશની વ્યાપ્તિ અને તેજસ્વિતા એની જ્યોતની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ઉપર છે, જેમ ગુરુત્વાકર્ષણનું બળ અને વ્યાપ્તિ એની સઘનતા (Specific gravity) ની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ઉપર છે, તેમ સત્ત્વની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ઉપર આપણી અને જગત વચ્ચેનો સંબંધ

અવલંબી રહેલો છે; એના ઉપર આપણી અને જગતની શાંતિ, પ્રસન્નતા, અને જીવનના મેળ (harmony) નો આધાર છે; એના ઉપર **सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः**— સર્વ બંધનોમાંથી છુટકારો, પરમ આત્મવિશ્વાસ, પરમ આત્મશ્રદ્ધાનો આધાર છે. આ પરિણામ ઉપજાવી શકે એવી રીતે સત્ત્વની રક્ષા, શુદ્ધિ અને વૃદ્ધિને હું સત્ત્વસંશુદ્ધિ કહું છું.

આ સત્ત્વસંશુદ્ધિ સંયમ વિના, ચિત્તના નિયમન વિના અશક્ય છે. સંયમ એટલે જેને આપણે વ્રતો અને તપને નામે સમજીએ છીએ તેનો હું અહીં વિચાર નથી કરતો. પણ સંયમ એટલે સ્વનિયમન; જગતની કોઈ સજીવનિર્જીવ વસ્તુને જોતાંવેંત જ કે તેને વિષે સાંભળતાંવેંત જ જે લાગણી ઉત્પન્ન થાય કે જે મત બંધાઈ જાય તેથી વિવશ બની જઈ તેના દોરાયા દોરવાઈ જવું એ સંયમ નહિ; પણ એ લાગણીને અને મતને રોકી તેને તપાસવો, તેની યોગ્યાયોગ્યતા વિચારવી, એ સજીવનિર્જીવ વસ્તુનું વધારે પરીક્ષણ કરવું, એની આજુબાજુના સંબંધોનું પરીક્ષણ કરવું, પોતાની પરિસ્થિતિનું પરીક્ષણ કરવું, એ સંયમ— સ્વનિયમન. આમાં વિલંબ કરવાનો, દીર્ઘસૂત્રીપણાનો આભાસ લાગશે; પણ પહેલી લાગણી અને મતથી વિવશ બની આચરણ કરી નાંખવું જેટલું સહેલું લાગે છે, તેટલું જ અભ્યાસથી, યોગ્ય પ્રસંગે ભાવના અને મતના પરીક્ષણ પછી એ આચરણ કરવું સ્વાભાવિક થઈ શકે છે. આવા પ્રકારનું સ્વનિયમન ન કેળવી શકીએ તો સત્ત્વરક્ષાયે કેમ સંભવે? ક્ષણેક્ષણે જગતના બીજા પદાર્થો અને સત્ત્વો સદ્

અને સુકાન વિનાનાં વહાણની માફક આપણી પ્રવૃત્તિઓને અહીંથી તહીં અફળાવે, કોઈ પણ ઠેકાણે આપણે સ્થિર ન રહી શકીએ, આજે એકના વિચારો સાંભળ્યા કે તેથી દોરવાઈ ગયા, કાલે બીજાને સાંભળ્યા કે તેનાથીયે દોરવાઈ ગયા, આજે એક પદાર્થ કે પ્રાણીને જોઈ આકર્ષણ થયું તેની પાછળ લાગ્યા, કાલે બીજાને જોઈ આકર્ષણ થયું તેની પાછળ લાગ્યા, આજે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિની વર્તમાન મોહક ભવ્યતા આપણને આંજી નાખે, કાલે આર્ય સંસ્કૃતિની પ્રાચીન ભવ્યતા આપણને આંજી નાંખે — એ બેયમાં સત્ત્વ-રક્ષા નથી. એટલે સ્વનિયમન વિના — આવા પ્રકારના સંયમ વિના સત્ત્વરક્ષા અશક્ય છે.

અને આ સત્ત્વની શુદ્ધિવૃદ્ધિ ગીતાના ૧૬મા અધ્યાયમાં જેને દૈવી સંપત્તિ કહી છે તેના ઉત્કર્ષ વિના અશક્ય છે. **दैवी संपद्विमोक्षाय** એમ ગીતામાં કહ્યું છે માટે તે સ્વીકારી લેવાનું તમને નથી કહેતો, પણ વિચાર કરશો તો જણાશે કે એના ઉત્કર્ષ વિના કોઈ પણ વ્યક્તિ કે સમાજનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વરક્ષા નિર્વિઘ્ન અને સંતોષકારક રીતે થવાં અશકય છે. અને દૈવી સંપત્તિ કહી છે તે કેવળ આસુરી સંપત્તિના વિરોધાર્થે જ. સાચું પૂછો તો એમાં માણસાઈ છે, એટલે એને માણસાઈની સંપત્તિ જ કહેવી જોઈએ; એટલે હું એને માનવસંપત્તિ કે મનુષ્યત્વના ગુણો જ કહીશ.

આપણામાં ન્યાયવૃત્તિ, પ્રેમ, ઉદારતા, દયા, કરુણા, પરસ્પર આદર, ક્ષમા, તેજસ્વિતા, નમ્રતા, નિર્ભયતા, પરોપકા-રિતા, વ્યવસ્થિતતા, લજ્જા, ધૈર્ય, બાહ્ય અને અભ્યંતર પવિત્રતા,

સ્વચ્છતા, વગેરે ગુણોનો વિવેકયુક્ત મેળ ન હોય તો કોઈયે સમાજ ટકી જ ન શકે, તો તેના અભ્યુદયની તો વાત જ શી ? સમાજ ન ટકી શકે એટલે લાંબે સરવાળે વ્યક્તિયે ન ટકી શકે,—નિર્વિઘ્ન, સંતોષકારક અને નિર્ભય જીવન ન ગાળી શકે, કોઈ યોગ્ય સ્વતંત્રતા ન ભોગવી શકે. આ ગુણોના ઉત્કર્ષ વિના સ્વતંત્ર બુદ્ધિનો, આત્મવિશ્વાસ, આત્મશ્રદ્ધા ઉપજાવનારી બુદ્ધિનો ઉદય પણ અશક્ય જોઉં છું. કારણકે જ્યાં સુધી કોઈ પણ વસ્તુ ચિત્તને વિવશ કરી શકે છે, એ સત્ત્વને અરક્ષિત કરી શકે છે, ત્યાં સુધી બુદ્ધિને બાંધેલા ચીલાઓમાં જ ચાલ્યે છૂટકો છે.

સત્ત્વરક્ષા માટે આ માનવગુણો પૈકી એકાદનોયે ઉત્કર્ષ થવો જ જોઈએ; પણ સત્ત્વની શુદ્ધિ અને વૃદ્ધિ માટે મને સર્વ ગુણોનો ઉત્કર્ષ આવશ્યક લાગે છે. શ્લોકોમાં જેટલાં નામો ગણાવવામાં આવ્યાં છે તેમાં પૂરી યાદી ન હોય, અને કેટલાંક નામોથી એક જ ગુણ દર્શાવાતો હોય એમ બને, તથા એ પૈકી કેટલાક બીજા કરતાં વધારે મહત્ત્વના હોય એમ પણ બને; પણ એવા અનેક ગુણોના ઉત્કર્ષ અને પ્રમાણસર મેળ (harmony)થી આચારને પ્રસંગે વિવેકયુક્ત વર્તન થઈ શકે છે.

આ રીતે સંયમ, માનવસંપત્તિઓનો ઉત્કર્ષ અને તેમાં મેળ, તેને પરિણામે વિવેક અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય, અને તેને પરિણામે જીવન કે મરણ માટે લાલસા કે ભયનો નાશ, આવી સત્ત્વસંશુદ્ધિને હું જીવનનું ધ્યેય, જીવનનો સિદ્ધાંત સમજું છું. જેટલે અંશે આપણી વિવિધ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ આ જીવનના ધ્યેયથી આઘે ન ખસી જાય, અને ભુલાવી ન

દે, એની સમીપમાં આવે—તેટલે અંશે આપણી પ્રવૃત્તિઓ ધર્મમાર્ગે છે.

આ સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં માનવસંપત્તિઓનો ઉત્કર્ષ મહત્ત્વનું સ્થાન ભોગવે છે એ સહેજે જોઈ શકાય એમ છે. તેથી એના ઉત્કર્ષનાં સાધનોનો વિચાર કરવો રહ્યો. જરા વિચારતાં જણાશે કે સત્ય, ન્યાય, દયા, પ્રેમ વ્યવસ્થિતિ વગેરે સર્વે ગુણોનું જન્મસ્થાન અને ઉછેર કૌટુંબિક સંબંધોમાં છે. કુટુંબ એ નાનામાં નાનો અને સ્વાભાવિક સમાજ છે. પણ કુટુંબ શબ્દ હું જરા વિશાળ અર્થમાં વાપરું છું: એમાં માતા, પિતા, ભાઈ, બહેન, પતિ, પત્ની, પુત્ર, પુત્રી, ગુરુ, મિત્ર, અતિથિ, નજીકનાં સગાં, પાડોશી અને સાથીઓ એટલાંનો સમાવેશ કરું છું. સાથીઓમાં હું ભાગીદાર, સેવકવર્ગ, અને પાળેલાં જાનવરોને પણ ગણી લઉં છું. દરેકને આ બધાં કુટુંબીઓ ન હોય એમ બને; પણ મનુષ્યને પોતાના અને સમાજના અભ્યુદય માટે જેટલા ગુણોની આવશ્યકતા છે તે સર્વે આ કૌટુંબિક સંબંધોના મેળયુક્ત પાલનમાં આવી જાય છે. આ માટે કૌટુંબિક સંબંધોનાં નિર્વાહ અને પવિત્રતા ઉપર હું હમેશાં ભાર મૂકું છું. પણ આનો અર્થ એ નથી કે કુટુંબ પ્રત્યેના કર્તવ્યપાલનમાં સમાજધર્મની સમાપ્તિ થાય છે. એનો અર્થ તો એ છે કે પ્રેમભર્યાં અને પવિત્ર કૌટુંબિક સંબંધોમાં આ ગુણો કેળવાય છે, અને સમાજમાં એ જ ગુણોની વ્યાપ્તિ અને પરાકાષ્ઠા કરવાની છે.

સંયમમાં બ્રહ્મચર્ય સ્વાભાવિક રીતે ગણાવી શકાય; યુવકોને બ્રહ્મચર્યનો પ્રશ્ન મહત્ત્વનો છે, અને કુટુંબમાં મેં

પતિ, પત્ની અને પુત્રપુત્રીનો સમાવેશ કર્યો એટલે એ વિષે બે શબ્દ કહેવા અનુચિત નહિ થાય.

ક્યારેય પણ સત્ત્વસંશુદ્ધિની પૂર્ણતા બ્રહ્મચર્ય વિના ન થઈ શકે એ સમજાવવા જેવું ન હોય. કારણકે જે લાગણી આપણા ચિત્તને એટલી બધી વિવશ કરી શકે છે કે એનું નિયમન સૌથી કઠણમાં કઠણ લાગે છે, જેની પાછળ આખી સૃષ્ટિ દીન બની જાય છે, તેનો જય કર્યા વિના આપણું સત્ત્વ સુરક્ષિત છે એમ કેમ કહી શકાય? એટલે જેને સત્ત્વસંશુદ્ધિનો આદર્શ રાખવો છે તેને મોડાવહેલાયે બ્રહ્મચર્યને માર્ગે વળવું જોઈએ. આટલું જ બ્રહ્મચર્યનું મહત્ત્વ સમજાવવા પૂરતું છે.

અખંડ બ્રહ્મચર્ય નિઃસંશય મનુષ્યની સૌથી વિશેષ મૂલ્યવાન સંપત્તિ છે. પણ બ્રહ્મચર્યને માર્ગે જનાર ઘણાંક સ્ત્રી-પુરુષોનાં જીવનનાં નિરીક્ષણ પરથી જણાય છે કે એમાં બે શરતોની અપેક્ષા રહે છે: એક તો એ માર્ગ એણે પોતે સ્વેચ્છાથી સ્વીકાર્યો હોવો જોઈએ, પરાધીનપણે નહિ; અને બીજું, મનુષ્ય ભલે બ્રહ્મચારી હોય પણ એનામાં ગૃહસ્થાશ્રમમાં અથવા કુટુંબમાં પોષાતા ગુણોનો ઉત્કર્ષ થયો હોવો જોઈએ, અથવા તે કરવા પ્રત્યે એનો સાવધાન પ્રયત્ન હોવો જોઈએ. જો આ બે શરતો ન હોય તો બ્રહ્મચર્ય છતાંયે તેની સત્ત્વસંશુદ્ધિ અટકી પડે. જેનામાં વાત્સલ્ય, ઔદાર્ય, આતિથ્ય અને બીજા માટે ઘસાવાની વૃત્તિ, અને તે છતાં પોતે અલ્પ છે એવી નિરભિમાનતા વગેરે ગૃહસ્થના ગુણોનો ઉત્કર્ષ સહજપણે બાળપણથી જ હોય, અથવા જે પ્રયત્નથી તે આણી શકે, તેને પોતાનું જ એક ખાસ કુટુંબ વધારવાનો

આગ્રહ ન રહે અને તેને બ્રહ્મચર્ય રાખતાં અતિશય પ્રયાસની જરૂર ન પડે. જે પોતાનાં જ બાળકો વિના વાત્સલ્ય ન અનુભવી શકે, બીજા માટે ઘસાઈ ન શકે, કે બીજા ગુણોનો ઉત્કર્ષ ન ખેડી શકે તે બ્રહ્મચર્યનો પૂરો લાભ ન ઉઠાવી શકે. અને સંભવ છે કે પોતાના ગુણોનો ઉત્કર્ષ કરવાના હેતુથી, કોઈ પવિત્ર વૃત્તિથી વિવાહિત જીવનનાં કર્તવ્યો શુદ્ધ નિષ્ઠાથી બજાવે તો તે એવા ગુણો વિનાના બ્રહ્મચારી કરતાં વધારે ઉન્નતિ કરે. પણ આ તો તત્ત્વવિચાર થયો. વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ સમાજનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટે, એ ગુણોનો ઉત્કર્ષ થયો હોય કે ન થયો હોય, તોપણ સર્વેએ અમુક વય સુધી તેમજ અમુક પરિસ્થિતિમાં, જેમકે મંદવાડ, કાચી સુવાવડ, ધાવણું બાળક હોય ત્યારે, અને જે સ્ત્રી કે પુરુષ સશક્ત, નીરોગી અને પોતાનું અને પોતાની પ્રજાનું ધારણપોષણ કરવા સમર્થ ન હોય તેમણે યાવજ્જીવન બ્રહ્મચર્ય પાળ્યે જ છૂટકો છે. એવાં પરણનાર અને પરણાવનાર બન્ને સમાજને નુકસાન કરે છે.

મને લાગે છે કે જીવનનાં ધારણપોષણ સંબંધી જે મર્યાદાઓ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિનો જે આદર્શ ઉપર સૂચવ્યો છે તે જો સ્વીકારવામાં આવે તો વ્યક્તિનો અભ્યુદય અને કુટુંબ કે સમાજ પ્રત્યેનું કર્તવ્ય, તથા કૌટુંબિક અને સામાજિક કર્તવ્ય વચ્ચે વિરોધ કે ધર્મસંકટના પ્રસંગો ઓછામાં ઓછા આવે. જો કોઈવાર થઈ આવે તો આપણી વિવેક-બુદ્ધિ આપણને યોગ્ય નિકાલ સૂચવી દઈ શકે એટલી જાગ્રત થઈ હોય. પણ આપણે કે આપણાં કુટુંબીજનોએ કે સમાજે આ ધ્યેયને સ્વીકાર્યું નથી; અને તેથી જગતમાં આજે એક

પણ પ્રજામાં વ્યક્તિ, કુટુંબ, સમાજ કે મનુષ્યજાતિ સંતોષી અને પરસ્પર મેળવાળું જીવન ગાળતી જણાતી નથી. આદર્શ ઘણે અંશે વાલ્મીકિ રામાયણમાં જણાય છે. ઘણે અંશે કહું છું, કારણકે આપણી અને વાલ્મીકિની વચ્ચે જમાનાઓ વહી ગયા છે, અને તેથી કોઈક ઠેકાણે એની વીગતોમાં ફરક પડે. આવી સ્થિતિ હોવાથી, જે આ આદર્શને સ્વીકારે તેને વારંવાર કુટુંબ અને સમાજમાં સત્યાગ્રહ કરવો પડે.

× × × ×

નિર્વાહપૂરતો આપણે આનો વિચાર કરીશું. ગાંધીજીએ આ વસ્તુ એક દિવસ બહુ સારી રીતે એક ભાઈને સમજાવી હતી.

જો આપણા જીવનનો આદર્શ એવો હોય કે ૩૦ કરોડમાંથી ૨૫ કરોડ ભલે મરી જાય પણ ૫ કરોડ ખૂબ સમૃદ્ધ, બળવાન અને પ્રજાના નવનીત જેવા રહે તો તેમાં પ્રજાનું વધારે હિત છે, તો આપણે વિચારી લેવું જોઈએ કે ૫ કરોડે ટકી શકશે કે કેમ. એ આદર્શ જ એવા પ્રકારનો છે કે જેમાં જેમ નીચેનો એકેક થર મરતો જાય તેમ તેની ઉપરના થરને કચરાવાની વારી આવે; અને જે ૫ કરોડ બાકી રહે તે ગણાય ભલે ૫ કરોડ, પણ એથી કાંઈ એને કચરનારું બળ ઓછું થયેલ નહિ હોય; અને તે ઉપરાંત વિદેશી પ્રજાઓનું દબાણ તો રહેશે જ અને વધશે. આપણે વિચારીશું તો જણાશે કે લાંબા કાળથી આપણા જીવનનો આદર્શ આ પ્રકારનો રહેલો. અંગ્રેજોનો પણ હિંદુસ્તાનમાં તો આ જ આદર્શ છે. હું ધારું છું કે વિજેતાઓનો

હમેશ આવો જ આદર્શ રહેતો હશે, અને આપણા દેશમાં તો લાંબા કાળથી પરચક્ર એ જ સ્વાભાવિક સ્થિતિ બનેલી છે.

આનો હું વિસ્તાર નહિ કરું. પણ એ ઉપરથી હું સૂચવવા ઇચ્છું છું તે એ કે આપણે સૌથી નીચેના થરને કચરાવા દેવાની કે એ વિષે બેપરવા રહેવાનીયે મનોવૃત્તિ સ્વીકારીને આપણા નિર્વાહનો પ્રશ્ન નહિ ઉકેલી શકીએ. સૌથી નીચેના માનવથરનું જે રીતે ધારણપોષણ થઈ શકે તેવી રીત અખત્યાર કરવાથી જેમ મૂળને કરેલું સિંચન ટોચ સુધી પહોંચે છે તેમ આપણો એ પ્રશ્ન ઉકેલાશે.—આ એક વાત.

હવે બીજી વાત—શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે ખેતી એ વૈશ્યનો ધંધો છે. પણ આપણા દેશનો ઇતિહાસ જોતાં માલૂમ પડે છે કે ખેતી એ હમેશાં ક્ષત્રિયનો જ ધંધો બનેલી છે. વૈશ્ય ભલે હજારો વીઘાં જમીનનો માલિક હોય, અને ભલે આજે દરવર્ષે હજારો વીઘાં જમીન વૈશ્યોના હાથમાં સરતી હોય, છતાં વૈશ્યે ભાગ્યે જ ખેતી કરી છે. જાતે ખેતી કરનાર વર્ગ મુખ્યત્વે હમેશાં ક્ષત્રિય જ થયો છે. આનો અર્થ એ છે કે ક્ષાત્રવૃત્તિનો અને જમીનના ખેડાણનો નિકટ સંબંધ છે. જે ભૂમિને ખેડે છે તે સહજભાવે ભૂમિને માટે પ્રાણ અર્પણ કરવા તૈયાર હોય છે. ઉદાર વૈશ્ય ભામાશા થઈ શકશે, પણ ભૂમિની રક્ષા માટે પ્રાણાર્પણ કરવા તૈયાર ભૂમિનો ખેડનાર જ થવાનો. અવલોકન કરશો તો જણાશે કે પારકાની ભૂમિને પણ નિરંતર ખેડનારમાં એ ભૂમિને માટે માલિક કરતાં વધારે

મમત્વ હોય છે. ઇંગ્લંડ હવે ભૂમિ ખેડનારી પ્રજા વિશેષે નથી છતાં ભૂમિ માટે પ્રાણાર્પણ કરી શકે છે તેનાં કારણો જુદાં છે. પણ તેમાંયે એક બીજી વસ્તુ રહેલી છે; એ દરિયો ખેડનારી પ્રજા છે, અને દરિયાની રક્ષા માટે પ્રાણાર્પણ કરે છે. પણ આ ઉપરથી હું એ સૂચવવા ઇચ્છું છું કે કયારેયે દેશને માટે પ્રાણાર્પણ કરવાની શકિત મેળવવી હોય તો જાતે ખેડનારા બનવું જોઈએ, અને જાતે ખેડનારને પગભર કરવો જોઈએ અને કેળવવો જોઈએ.

× × × ×

આ વિચાર આપણને બીજી રીતે સાદાઈના અને પરિશ્રમશીલ તથા સંયમી જીવન પ્રત્યે વાળે છે. ઓછી મહેનતે ખૂબ કમાવું અને જુવાનીનાં થોડાં વર્ષોને સારી પેઠે ભોગવી લેવાં એ આદર્શથી આપણી મુશ્કેલીઓનો ઉકેલ નહિ આવે; પણ પૂરી મહેનત કરી સાદા પણ નીરોગી અને દીર્ઘાયુ થઈ શકે એવા જીવનના આદર્શ પ્રત્યે વળવું જોઈએ.

× × × ×

સૌથી નીચેના માનવથરનું જે રીતે ધારણપોષણ થાય એવી રીત અખત્યાર કરવામાં જ આખા સમાજના ધારણ-પોષણનો પ્રશ્ન ઊકલે છે એ એક વિચાર તો ઉપર કહી ગયો છું. પણ એક બીજી દૃષ્ટિથી પણ આ પ્રશ્ન આપણે વિચારી શકીએ છીએ.

માણસ સમાજ બાંધીને શું કામ રહે છે? એ પ્રયોજનમાં સમાજ પ્રત્યેના ધર્મોની ઉત્પત્તિ છે. આ પ્રયોજનો પૈકી એક એ છે કે કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે

કે વ્યક્તિ એકાકી રહેતી હોય તો તે મહત્ત્વનાં ન ગણાય, એકાકી જીવનમાં એના વિના કાંઈ અગવડ ન ભાસે અને એનું મહત્ત્વ ન હોય, પણ સમાજમાં એ કર્મો બધાંની સગવડ વધારવાવાળાં અથવા અગવડ દૂર કરવાવાળાં અને મહત્ત્વવાળાં હોય છે; જેવાં કે ગુજરી અથવા પુલ. કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે કે જે વ્યક્તિને માટે પણ મહત્ત્વનાં હોય, પણ એટલાં મહાન હોય કે સંઘબળ વિના થઈ શકે નહિ; જેમકે દેશની રક્ષા. અને કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે કે જેમાં વ્યક્તિને કશો લલચાવનારો લાભ ન હોય, એકેક વ્યક્તિનો ફાળો જુદો ગણીએ તો કિંમત વિનાનો લાગે, પણ એથી સમાજનું મહત્ત્વનું કાર્ય પાર પડે—દા. ત. જેવી રીતે વડતાલનું સ્વામીનારાયણનું મંદિર બંધાયું તે રીતનું કાર્ય.

આવા દરેક કર્મમાં વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચે કર્તવ્ય ઉત્પન્ન થાય છે; અને એ કર્તવ્ય ન બજાવવામાં સમાજનો દ્રોહ થાય છે.

ઉદાહરણાર્થે હાથકંતામણ અને ખાદીની ઉત્પત્તિ એવા પ્રકારનું કર્મ છે કે જેમાં વૈયક્તિક લાભ અને ફાળો મધ્યમ વર્ગના લોકોને નજીવો લાગે, વ્યક્તિ એકાકી રહેતી હોય તો કદાચ અનાવશ્યક લાગે, પણ એથી સમાજનો સામુદાયિક લાભ અતિશય મહત્ત્વનો થાય છે. જીવનના ધારણપોષણને લગતી એક મહત્ત્વની બાબતમાં સમાજ સ્વાધીન બને છે, સમાજના આર્થિક ઘસારાનું એક મહત્ત્વનું કારણ દૂર કરી શકાય છે, એને વ્યવસ્થિત રીતે પાર પાડવામાં સમાજનાં ધારણ અને પોષણમાં મહત્ત્વની થાય

એવી સમાજને તાલીમ મળે છે, અને મધ્યમ વર્ગનો તેમજ ગરીબવર્ગની પ્રજાના કેટલાક ભાગનો નિર્વાહ થાય છે. આ દૃષ્ટિએ હું કાંતણને સામાજિક કર્તવ્ય સમજું છું, અને એનો સામાજિક દૃષ્ટિએ નિકાલ લાવનારી સંસ્થા જે કર વ્યક્તિ ઉપર બેસાડે તે આપવાનું કર્તવ્ય સમજું છું.

× × × ×

પણ એક મિત્ર કહે છે, વેપારી રીતે 'ખાદી પાલવી શકે એમ લાગતું જ નથી. યંત્રની સામે એ કિંમતમાં ટકી શકે એવો સંભવ જણાતો નથી. અને એમ લોકોની ઉદાર ભાવના (philanthropy) પર ક્યાં સુધી ચાલે કે ચાલશે? એ વેપારી દૃષ્ટિએ પાલવવી જોઈએ.

આનો ઉત્તર જે જીવનસિદ્ધાન્ત મેં તમારી આગળ રજૂ કર્યો તે માન્ય થતો હોય તો તેમાંથી મળી શકે છે. કદાચ બીજી રીતે નહિ મળી શકે. નિર્વાહ વિષે વિચાર કરતાં જે ચોથો વિચાર જણાવવાનું મેં કહ્યું તે પણ આ જ છે.

તે આ છે: જીવન કેવળ સરવૈયાના લાભપાસા પર જ નભતું નથી. દરેક વ્યક્તિ પોતાના સરવૈયાના લાભપાસાને જ તપાસીને પોતાનું જીવન ચલાવે તો કુટુંબનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વરક્ષા અશક્ય થઈ પડે. સરવૈયાનું લાભપાસું ધારણપોષણ માટે અગત્યની વસ્તુ છે ખરી; પણ એ દરેક વ્યક્તિનું લાભપાસું નહિ પણ આખા કુટુંબના સરવૈયાનું લાભપાસું. પણ જીવનના નિર્વાહ અને અભ્યુદય માટે વ્યક્તિના લાભપાસા કરતાંયે ધસારો એ વધારે અગત્યની વસ્તુ છે. દરેક વ્યક્તિ કુટુંબની બીજી વ્યક્તિઓ માટે કાંઈ ને

કાંઈ ઘસાય છે તો જ તે કુટુંબનું લાભપાસુંયે વધે છે અને તેનો નિર્વાહ અને અભ્યુદય વિશેષ સંતોષકારક થાય છે. આ ઘસારો કાંઈ એકાદ દિવસ જ વેઠે ચાલતું નથી; આખો જન્મારો રોજરોજ કાંઈક ઘસારો સહન કરવો જ પડે છે. વ્યક્તિએ કુટુંબ માટે ઘસાવું એ પ્રેમ કહેવાય છે.

જે વ્યક્તિ અને કુટુંબ વચ્ચે છે તે જ ન્યાય વ્યક્તિ કે કુટુંબ અને સમાજ વચ્ચે છે. સમાજનો નિર્વાહ, સમાજની રક્ષા, સમાજનો અભ્યુદય, સમાજની સત્ત્વસંશુદ્ધિ દરેક વ્યક્તિ, દરેક કુટુંબ જેટલે અંશે સમાજ માટે ઘસારો સહન કરે તેના ઉપર અવલંબી રહે છે. જો દરેક કુટુંબ પોતાના ખાનગી હિસાબનીસને પૂછીને જ જીવનવ્યવહારના નિયમો ઠરાવે તો આખો સમાજ છિન્નભિન્ન જ થઈ જાય. એક નહિ તો બીજી બાબતમાં જેમ વ્યક્તિએ કુટુંબ માટે, તેમ વ્યક્તિ અને કુટુંબે સમાજ માટે રોજરોજ થોડોઘણો ઘસારો સહન કરવો જ જોઈએ. એ ઘસારો સહન કરવાના પ્રકાર જુદાજુદા ભલે હોય, પણ ઘસારા વિના કોઈ સમાજ નભતો હોય તો બતાવો. સમાજ માટે સહન ન થતો એવો ઘસારો ઉદારતા (philanthropy) ને નામે ઓળખાય છે. હા, સામાન્ય સંજોગોમાં એ ઘસારો એટલો બધો ન હોવો જોઈએ કે જેથી વ્યક્તિ કે કુટુંબનું ધારણપોષણ અશક્ય થઈ પડે. આપત્તિના પ્રસંગમાં એમ પણ થાય. જો સામાન્ય સંજોગોમાં કોઈ વર્ગને એટલો બધો ઘસારો સહન કરવો પડતો હોય તો ત્યાં કાંઈક અન્યાયભરી સ્થિતિ હોવી જોઈએ. આજે એવો અન્યાયભર્યો ઘસારો જગતમાં આપણા દેશને અને સર્વત્ર, નીચલા વર્ગોને સહન કરવો પડે

છે. માટે આપણે કચરાયેલી પ્રજા છીએ અને આપણો નીચલો વર્ગ એથીયે વધારે કચરાયેલો છે.

પણ જો આપણે જીવન માટે ઘસારાની આવશ્યકતાનું આ તત્ત્વ સમજીએ તો ખાદી માટે જે ઘસારો વેઠવો પડે તે કઠે નહિ. એ ઘસારો ભલે સદૈવ સહેવો પડે, પણ એ એટલો ભારે નહિ કહી શકાય કે જેથી જેઓ મોંઘાપણાની બૂમ મારે છે તેમનો જીવનનિર્વાહ કઠણ થઈ જાય છે.

તમારા પોતાના નિર્વાહનો પ્રશ્ન ઉકેલવામાં આવશ્યક ઘસારાનો વિચાર રાખવો જોઈએ.

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ।

(આ રીતે કર્મો કરતાંકરતાં તમે સો વર્ષ જીવો.)

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ પહેલો ખંડ ૨

અદૃશ્યશોધન

૧

આલંબન

'ચોથા પુરુષાર્થ'વાળા પરિચ્છેદમાં કહ્યું કે "ધર્મ, અર્થ અને કામની વધારે શુદ્ધિ અને શોધ કરવી તે જ્ઞાનનું ધ્યેય છે, અને પોતાના અને જગતના અસ્તિત્વનું મૂળ જાણવું અને પોતાની નિરાલંબ સત્તા જોવી — એ જ્ઞાનનું અંતિમ ફળ છે."

પણ, આ સાથે એટલું કબૂલ કરવું જોઈએ કે 'પોતાની નિરાલંબ સત્તા જોવી' એ એક વસ્તુ છે, અને એવી નિરાલંબ સ્થિતિમાં રહેવું એ જુદી જ વસ્તું છે.

જેને આત્મા કે બ્રહ્મ કહે છે તે સિવાય બીજી કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ ઉપર આધાર રાખવાની જરૂર ન લાગવી, પોતાને હાથે થયેલાં કર્મોનાં ફળ ભોગવતાં સુખ આવે કે દુઃખ આવે, અથવા બીજાઓ તરફથી કે સૃષ્ટિના નિયમોથી ગમે તેવાં સુખદુઃખ આવી પડે તોયે ધીરજ અને સમતા રહેવી, મરણ પછી પોતાનું શું થશે અથવા થતું હશે એ વિષે

કાંઈ પણ કલ્પના કે ચિંતા જ ન થવી, પણ પ્રાપ્ત જીવનમાં શુભ કર્મ અને શુભ વિચારમાં મંડ્યા રહી પોતાની સત્વ-સંશુદ્ધિ માટે પ્રયત્નશીલ રહેવું અને આગળનો વિચાર જ ન કરવો—આવા પ્રકારની શુદ્ધ નિરાલંબ સ્થિતિમાં સદૈવ ટકી રહેનાર ક્વચિત જ નજરે પડે એમ છે.

કદાચ કોઈક એવો વિરલ મહાત્મા જડી આવે, તો-યે ઘણુંખરું એમ માલૂમ પડવાનું કે એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં ઘણો લાંબો વખત સુધી પોતાથી જેને પર અને ભિન્ન સમજતો હતો એવી અદૃશ્યપણે રહેલી કોઈ શક્તિનો અથવા તે શક્તિના અવતારરૂપે અથવા તેની સાથે કાંઈ ખાસ સંબંધ ધરાવતા હોય એમ મનાયેલા કોઈ ભૂતકાળના કે વર્તમાનકાળના મહાન પુરુષનો એણે અનન્યાશ્રય કર્યો હતો, તેમજ મરણ પછીની સ્થિતિ વિષે કાંઈક દૃઢ કલ્પના કરી રાખેલી હતી. જીવન દરમ્યાન પોતાનો ઉત્કર્ષ સાધવા માટે એણે જે જે પુરુષાર્થ કર્યો અને જે જે મુશ્કેલીઓ તરી ગયો તે એવા આશ્રય અને ભાવિ વિષેની શ્રદ્ધાના બળથી જ હતું એમ જણાશે અને તે પોતે પણ કબૂલ કરશે. એવા કોઈ આલંબન ઉપર, તથા કર્મનાં ફળોને આપનારો કોઈ અટલ છતાં ન્યાયી નિયમ જગતમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે એ માન્યતા ઉપર એવી અડગ શ્રદ્ધા જીવનની શરૂઆતમાં જ બેસવાથી, અને સામાન્ય માણસોનાં જીવન કે ચિત્ત ઉપર એવી શ્રદ્ધા જેટલી અસર કરે છે તેના કરતાં એ માણસો ઉપર તેની વધારે બળવાન અસર થયેલી હોવાથી જ એમનું જીવન શ્રેયઃને માર્ગે વધારે વળ્યું એમ જણાશેઃ શ્રેયાર્થીમાં

જે શુભ ગુણો અને ભાવોનો ઉત્કર્ષ થવો જોઈએ તેની ઠીક પ્રમાણમાં — એવા ગુણો અને ભાવો સ્વભાવસિદ્ધ બની જાય એટલી — વૃદ્ધિ થયા પછી જ તેઓનું જેને 'નિરાલંબ સ્થિતિ' કહી શકાય એવા વિચારો પ્રત્યે પ્રયાણ થયું છે અને ધીમેધીમે સ્થિરતા થઈ છે.

આથી ઊલટું, જેઓની એવા કોઈ આલંબન કે નિયમ ઉપર દૃઢ શ્રદ્ધા બેઠી નથી, અશ્રદ્ધા ન હોય તોયે જીવન કે ચિત્ત ઉપર અસર કરે એવી એ શ્રદ્ધા બળવાન થઈ નથી, તેવા માણસોને શ્રેયને માર્ગે વળવું, કે ચડવું, કે રહેવું અશક્ય થાય છે એમ પણ જણાશે. ઇંદ્રિયોના વિલાસોમાંથી કે જગતની વાહવાહમાંથી જે સુખ મળી શકે તે સુખનું બલિદાન આપવાની વૃત્તિ થાય એવું કોઈ પણ પ્રયોજન તે સમજી શકતા નથી તો તે પ્રત્યે ખેંચાણ તો ક્યાંથી જ થાય? જીવનના તથા માનવસમાજના અંત વિષે તથા કલ્યાણ વિષે શંકાશીલ, નિરુત્સાહી, આદર્શહીન, તાત્કાલિક પ્રેયને જ જોઈ શકનારાં સ્ત્રીપુરુષોને આ વૃત્તિને લીધે અસંયમ અને સ્વચ્છંદ સિવાય બીજો કોઈ જીવનનો ઉદ્દેશ જણાતો નથી. ગીતાના ૧૬મા અધ્યાયમાં આસુરી પ્રકૃતિનું જે વિસ્તારપૂર્વક વર્ણન કરેલું છે તે ઉપર કહી તેવી શ્રદ્ધાના અભાવનું પરિણામ છે.* જગતમાં કોઈ અવિનાશી ચૈતન્ય તત્ત્વ છે કે કોઈ સ્થિર સનાતન નિયમોથી જગતનું

* મારી કોરેલીએ 'The Mighty Atom' નામની નવલકથામાં કોઈ પરમશક્તિના આલંબનમાં શ્રદ્ધા વિનાના એક બાળકની મનોવ્યથા, નિરાશા અને કરુણાજનક અન્તનું એક મનોવેધક ચિત્ર દોર્યું છે.

સૂત્ર ચાલે છે એવી એમને શ્રદ્ધા ન હોવાથી દેહની હયાતી હોય ત્યાં સુધીનાં જ પોતાનાં કે જગતનાં સુખદુઃખ વિષે તેમને વિચાર કરવા જેવું લાગે છે. નીતિના નિયમોનો તે સુખ, સગવડ અને આર્થિક લાભની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરે છે, પણ તેના પાલન માટે તાત્ત્વિક આગ્રહ રાખવાનું એને પ્રયોજન જણાતું નથી.

આમ સ્થિતિ હોવાથી આલંબનના મહત્ત્વની અવગણના કર્યે ચાલી ન શકે. પણ, શરૂઆતમાં તો સર્વેને આલંબન એ વિશેષે કરીને પ્રમાણની ચોળાચોળ કર્યા વિના જ, માત્ર વડીલોએ પાડેલા સંસ્કારોથી દૃઢ થયેલી શ્રદ્ધાનો જ વિષય હોવાથી તે શુદ્ધ અને અશુદ્ધ બન્ને જાતનું હોઈ શકે છે. વિચાર કરવાની શક્તિ જેમજેમ વધતી જાય તેમતેમ જે આલંબનમાંથી શ્રદ્ધા ઊડતી જાય, તે આલંબન શુદ્ધ ન કહી શકાય એ દેખીતું છે. એથી ઊલટું, પ્રમાણ વિના માની લીધેલું છતાં વિચાર કરવાની શક્તિ જેમજેમ વધતી જાય તેમતેમ તેની સત્યતા વિષે શ્રદ્ધાને વધારે બળવાન કરનારું આલંબન વધારે શુદ્ધ ગણાય.

વળી, જે આલંબન વિષેની શ્રદ્ધા દૃઢ રહી શકે એટલા માટે બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા કે વિચારશક્તિને અમુક હદની બહાર ચલાવવાની મનાઈ થતી હોય તે આલંબનને શુદ્ધ કહેતાં વાર લાગે. પણ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાનો વધારો ઇચ્છનારું, વિચાર-શક્તિને પ્રેરણા આપનારું, અને વિચારશક્તિની સાથેના ઘર્ષણથી વધારે સ્પષ્ટ અને શુદ્ધ સ્વરૂપમાં પ્રગટ થનારું અને, એ રીતે, વધારે શ્રદ્ધેય બનનારું આલંબન હોય તે વધારે શુદ્ધ કહેવાય.

વળી, જે આલંબનમાંથી કોઈ દહાડો પણ શ્રદ્ધા ડગવી જ જોઈએ, ડગે તો જ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા તથા ચિત્તની સંશુદ્ધિ વધે તથા નિરાલંબ સ્થિતિ પ્રત્યે પ્રગતિ થઈ શકે એમ હોય તે આલંબન શુદ્ધ ન કહી શકાય. પરંતુ જે આલંબન પોતે જ ધીમેધીમે પ્રગતિ કરાવી એ વિષેની થોડીઘણી ગેરસમજ હોય તે દૂર કરાવી નિરાલંબ સ્થિતિમાં પહોંચાડે એવું હોય તે આલંબન શુદ્ધ ગણાય.

વળી, એક બીજી રીતે આલંબનની શુદ્ધાશુદ્ધતાનો આપણે વિચાર કરી શકીએ છીએ. જે આલંબનનો પ્રકાર કેવળ અમુક જાતિ, કુળ, દેશ, સંપ્રદાય કે અનુગમે *

* અંગ્રેજી શબ્દ 'રિલિજ્યન' ને માટે આપણે સામાન્ય રીતે 'ધર્મ' શબ્દ વાપરીએ છીએ; અને તે રીતે હિંદુધર્મ, ખ્રિસ્તીધર્મ, મુસલમાનધર્મ એમ બોલીએ છીએ. પણ 'ધર્મ' શબ્દ 'રિલિજ્યન' શબ્દ કરતાં વધારે વ્યાપક અર્થવાળો છે, અને એ શબ્દની વ્યાપકતા આપણા ખ્યાલબહાર જતી નથી. ઉદાહરણાર્થ, જીવનનાં જે જે કર્મો અવશ્ય કરવાં જોઈએ, જેમાંથી મુક્ત રહેવું જોઈએ, જે સદાચાર પાળવો જોઈએ—એ બધાને આપણે ધર્મ સમજીએ છીએ, અને વેદ, કુરાન કે બાઇબલના સ્વીકાર–અસ્વીકારથીયે તેને આપણે વધારે મહત્ત્વ આપીએ છીએ. આથી અમુક શાસ્ત્ર કે અમુક પુરુષે પ્રવર્તાવેલી આચાર, વિચાર અને શ્રદ્ધાની પ્રણાલિકા માટે ધર્મ શબ્દ વાપરવાથી વારંવાર વિચારમાં ઘોંટાળો થાય છે. 'રિલિજ્યન' શબ્દ પાછલા અર્થમાં જ વપરાય છે. આથી 'રિલિજ્યન' માટે મેં 'અનુગમ' શબ્દ વાપર્યો છે. શ્રુતિસ્મૃતિને આધારે રચાયેલી પ્રણાલિકા તે વેદાનુગમ, મહાવીરની પાછળ આવેલી પ્રણાલિકા તે જૈનાનુગમ, બુદ્ધ પાછળની બુદ્ધાનુગમ, ખ્રિસ્ત પાછળની

સ્વીકારેલા સંકેત પર જ અને ત્યાંથી પ્રાપ્ત થયેલા સંસ્કારો ઉપર જ ઠરેલો હોય, તે સંકેતના પ્રવર્તક ઉપર તથા તેને લગતાં શાસ્ત્રો ઉપર વિશ્વાસ સિવાય બીજું કોઈ સ્વયંસિદ્ધ કે વિચારજન્ય કારણ એ માટે દર્શાવી શકાય એમ ન હોય, તે આલંબન ઓછું શુદ્ધ ગણાય: જેમકે, વિષ્ણુ, શિવ, ગણપતિ, દુર્ગા ઇત્યાદિક દેવતાઓ, ઈશુ, મહંમદ, સ્વામી રામદાસ, સહજાનંદ સ્વામી વગેરે સંપ્રદાયપ્રવર્તકો, કયામત, સ્વર્ગ અને નરક વિષેના જુદાજુદા મતો ઉપરનાં આલંબન.

પણ જે આલંબન જાતિ, કુળ, દેશ, સંપ્રદાય કે અનુગમે નાંખેલા સંસ્કારો ઉપર ન ઠરતું હોય, પણ બને તેટલું તે ઉપાધિઓથી મુક્ત હોઈ, સ્વયંસિદ્ધ હોવાને લીધે અથવા નિદાન સ્થૂળ દૃષ્ટિએ કરેલા વિચારથીયે શ્રદ્ધેય બનતું

ખ્રિસ્તાનુગમ, મહંમદ પાછળની મહંમદાનુગમ, ઇત્યાદિ. એને માનનારા લોકો તે તેના અનુગામીઓ. એવા કોઈ 'અનુગમ'ને સ્વીકારીને પડેલી શાખાઓને તે તે અનુગમના સંપ્રદાયો કહી શકાય. આ રીતે વૈષ્ણવ, સ્માર્ત, દિગંબર, શ્વેતાંબર, મહાયાન, હીનયાન, સુન્ની, શિયા, પ્રોટેસ્ટંટ, રોમન કૅથલિક વગેરે જુદાજુદા અનુગમોના જુદાજુદા સંપ્રદાયો છે.

રાજકારણને 'રિલિજ્યન'થી જુદું પાડવું જોઈએ એમ જ્યારે કહેવામાં આવે છે ત્યારે એનો અર્થ આવા અનુગમોથી તેને પર કરવું જોઈએ એમ યુરોપમાં થાય છે. પણ 'રિલિજ્યન'ને ધર્મ શબ્દના અર્થમાં સમજી, આપણા કેટલાક નેતાઓ એમ માનતા થઈ ગયા છે કે રાજકારણ નીતિ–અનીતિ, સદાચાર–દુરાચાર, વગેરેને લગતા ખ્યાલોથી પર થવું જોઈએ! શબ્દથી વિચારમાં ઉત્પન્ન થતા ગોટાળાનું આ ઉદાહરણ છે.

હોય અને તેથી મનુષ્યમાત્ર આગળ રજૂ કરી શકાય એવું હોય તે વધારે શુદ્ધ આલંબન કહેવાય. એમ બને કે વધારે સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં એ આલંબન વિષેની સમજમાં ઘણો ફરક પડી જાય, પણ મંદ બુદ્ધિમાંયે જેટલી વિચારશક્તિ અને અનુભવ રહેલાં છે, તે વિચારશક્તિ અને અનુભવમાંથી એ આલંબન શ્રદ્ધેય બને તો તે પહેલા આલંબન કરતાં વધારે શુદ્ધ જ ગણાય. જેમ કોઈ માણસનું માથું દુખતું હોય અને તે માથામાં જ વિકાર થયો છે એમ માની ત્યાં જ ઉપચાર કરે તો તે કેવળ ખોટું જ કરે છે એમ ન કહેવાય; કારણ કે માથાનો દુખાવો એને સ્વાનુભવથી સિદ્ધ વાત છે. પણ એ રીતે માથાનો દુખાવો ટળતો નથી એમ જોઈ વધારે ઊંડો વિચાર કરી તેનું કારણ પેટમાં છે એમ શોધી કાઢે અને પેટના ઉપચારો કરે, તો તેની રોગ વિષેની સમજમાં પુષ્કળ ફરક પડી જવા છતાં એની પહેલી માન્યતાને તદ્દન ખોટી ન કહી શકાય; કારણ એ અનુભવસિદ્ધ હોઈ, વિચારથી પોતે જ સત્ય કારણ પ્રત્યે લઈ જનારી હતી.

આ રીતે સામાન્ય બુદ્ધિવાળો હોય તોયે શ્રેયાર્થી મનુષ્યને સ્વીકારવાયોગ્ય શુદ્ધ આલંબનનો પ્રકાર કેવો હોવો જોઈએ તેનો આપણે વિચાર કરવાનો છે.

૨

શુદ્ધ આલંબન

છેલ્લા પ્રકરણમાં જે વિચાર કર્યો તે ઉપરથી શુદ્ધ આલંબનમાં કેવાં લક્ષણો જોઈએ તે આપણે ફરીથી ટૂંકામાં ગણાવીએ :

આપણા વિચાર પ્રમાણે આલંબન એવું હોવું જોઈએ કે

૧. એ વિષેની શ્રદ્ધા વિચારશક્તિના વધારા સાથે બળવાન થાય, પણ ઘટે નહિ;

૨. એ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા વધવાની અપેક્ષા રાખે, પણ 'આથી ઊંડું વિચારવું જ નહિ' એમ મર્યાદા મૂકે નહિ;

૩. એના સ્વરૂપ વિષે જે કાંઈ ગેરસમજ મનમાં રહી હોય તે ગેરસમજ તે વિષેનો વિચાર જેમજેમ ઊંડો થતો જાય તેમતેમ દૂર થતી જાય અને તેનું સ્વરૂપ વધારે વધારે સ્પષ્ટ થતું જાય; એના સર્વથા ત્યાગની કદી જરૂર પડે નહિ;

૪. એ આલંબન જાતિ, કુળ, દેશ, સંપ્રદાય, અનુગમ વગેરેની ઉપાધિઓથી બને તેટલું રહિત અને બને તેટલું સર્વમાન્ય થાય; અને

૫. શ્રેયાર્થી મનુષ્યને એ આલંબન એટલું ઉદાત્ત અને પ્રિયકર લાગવું જોઈએ કે તે ઉપરની શ્રદ્ધા તેને

(ક) જીવનમાં પ્રાપ્ત થતાં **સુખમાં** નમ્ર અને કૃતજ્ઞ બનાવે તથા જીવનની ધન્યતા મનાવે;

(ખ) દુ:ખમાં ધીરજ તથા સમતા જાળવવાની અને, કહો તો, તે આલંબનને, કે, કહો તો, તેને આશ્રયે સ્થપાયેલા વિશ્વના નિયમોને શાંતપણે અધીન રહેવાની શક્તિ આપે;

(ગ) પોતાની **મર્યાદિતતાનું** ભાન કરાવી નિર્માની અને નિર્દંભી રાખે;

(ઘ) શુભ કર્મો અને **સત્વસંશુદ્ધિના પ્રયત્નો** માટે ઉત્સાહ પ્રેરે તથા તેમાં જે જોખમો કે ઝગડા આવી પડે તે ઉઠાવવા સાહસી બનાવે;

(ચ) અને પોતામાં રહેલા **ભક્તિભાવને** વિકાસ પામવા અવકાશ આપે.

અહીં એટલું તો સ્પષ્ટ જ છે કે આલંબન ઉપરની શ્રદ્ધા એ કોઈ દૃશ્ય પદાર્થ કે શક્તિ ઉપર શ્રદ્ધા નથી, પણ કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ કે નિયમ પર શ્રદ્ધા છે. અદૃશ્ય પરની શ્રદ્ધા હોવાથી એ આલંબન પ્રત્યક્ષ કે અનુમાન પ્રમાણથી સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. એટલે કે આલંબન પરની શ્રદ્ધા એ કોઈ પ્રમાણાતીત વિષય પરની શ્રદ્ધા છે. *

હવે અદૃશ્ય શક્તિ કે નિયમ બે રીતે પ્રમાણાતીત થઈ શકે: (૧) સ્વયંસિદ્ધ હોવાથી: એટલે કે સર્વે દૃશ્ય કે વ્યક્ત શક્તિઓનો નિરાસ કરતાં જે વિચારથી અનિવાર્યપણે શેષ રહેતી જણાય તે: જે સર્વ અનુભવો અને પ્રમાણોને અંતે ઊપજતા વિચારમાં અર્થાપત્તિરૂપે આવતી હોય તે; અને (૨) કાર્યકારણભાવના વિચારથી જેનું અસ્તિત્વ અતિશય સંભવિત લાગતું હોય, પણ અદૃશ્ય હોવાથી જેને

* "Believing where we cannot prove"—જે સિદ્ધ ન કરી શકીએ છતાં માનીએ તેનું નામ શ્રદ્ધા (ટેનિસન).

સિદ્ધ કરી બતાવવું અશક્ય લાગતું હોય, અને તેથી જેના સ્વરૂપ વિષે ઉપમાઓથી કેવળ તર્ક જ કરી શકાય એમ હોય તે: જેમકે, વિજ્ઞાનમાં વિદ્યુત, તેજ, ધ્વનિ વગેરેનાં સ્વરૂપો વિષે મતો અથવા અધ્યાત્મ વિચારમાં માયા, સંકલ્પ કર્મ, મરણોત્તર સ્થિતિ વગેરે વિષે મતો. વિદ્યુત વગેરેનાં સ્વરૂપ વિષેના તર્કો જળમાં ઊપજતા તરંગની ઉપમાથી સમજાવવામાં આવે છે; માયાને ઇંદ્રજાળ, ગંધર્વનગર, સ્વપ્ન, મૃગજળ વગેરેની ઉપમાથી સમજાવવામાં આવે છે — એ જ રીતે બીજી શક્તિઓ વિષે.

શ્રેયાર્થી મનુષ્ય આ બન્ને પ્રકારની અદૃશ્ય શક્તિઓ કે નિયમોનું વત્તુંઓછું આલંબન સ્વીકારે છે, પણ એ દેખીતું છે કે આમાં પહેલા પ્રકારની અદૃશ્ય શક્તિનું આલંબન બીજા કરતાં વધારે મહત્ત્વનું છે; કારણ કે પહેલું સ્વતઃસિદ્ધ હોવાથી કશાની અપેક્ષા વિના શ્રદ્ધેય થઈ શકે એવું છે, અને બીજું કેવળ સંભાવ્ય હોવાથી એ વિષેનો અમુક રીતનો જ આગ્રહ ગૌણ થતો જાય છે; અને અનુભવ, વિચાર તથા વિજ્ઞાનની વૃદ્ધિ સાથે એમાં ઘણો ફરક પડતો જાય છે.

આપણે આ પ્રકરણમાં પહેલા પ્રકારના આલંબનનો વિચાર કરીશું.

આ બાબતમાં જેઓ વિચારના ક્ષેત્રમાં ખૂબ નિશ્ચિત થયેલા છે તેમને મતે બ્રહ્મ, પરમાત્મા, પરમેશ્વર * વગેરે નામે ઓળખાતા એક ચૈતન્યરૂપ પરમતત્ત્વનું અસ્તિત્વ એ પ્રમાણાતીત વિષય હોવા છતાં કેવળ સંભવિત લાગતી

* આત્મા તથા પરમાત્માની ભિન્નાભિન્નતાનો વિચાર કરવો અહીં આવશ્યક નથી. એ વિષે કેટલુંક સ્પષ્ટીકરણ એક જુદા પ્રકરણમાં આવશે.

વસ્તુ નથી, પણ સ્વયંસિદ્ધ વસ્તુ છે; અને એની પ્રમાણાતીતતા એ કેવળ સ્વયંસિદ્ધ હોવાને લીધે જ છે. પણ સ્વયંસિદ્ધ છે એનો અર્થ એવો નથી થતો કે એની પ્રતીતિ ઝટ લઈને થઈ જાય છે; પરંતુ એમ કહેવામાં એમનો દાવો એવો છે કે એ ચિતતત્ત્વના અસ્તિત્વને કેવળ આપ્તવાક્ય, શાસ્ત્રપ્રમાણ અથવા વિશ્વાસ મૂકવા યોગ્ય ઋષિઓના મત તરીકે માની લેવાની જરૂર નથી, પણ જે ધારે તે એને વિષે પોતાના અનુભવ અને વિચારથી જ જીવન દરમ્યાન જ નિઃસંશય થઈ શકે એમ છે.

પરંતુ જેઓ પોતે પરમાત્માના અસ્તિત્વ વિષે નિઃસંશય થઈ શકે એટલો ઊંડો વિચાર કરવાની શક્તિ કે ફુરસદ ન ધરાવતા હોય તેઓ આપ્તવાક્યને સ્વીકારી લઈ એના અસ્તિત્વ વિષે શ્રદ્ધાવાન રહે તો તેમાં અસત્યાચરણનો કે અસત્ય શ્રદ્ધાનો દોષ આવતો નથી; કારણ કે એમની શ્રદ્ધાનું સ્થાન જાતે સત્ય અને નિશ્ચળ છે; જેમ સોમલ ઝેર છે એમ આપ્તવાક્યથી માની લેનાર અસત્યાચરણ કરતો નથી તેમ. અને એવા એક ચૈતન્યસ્વરૂપ પરમાત્માના અસ્તિત્વ વિષે શ્રદ્ધા રાખી એ આલંબનને સ્વીકારી શ્રેયઃપ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન કરનાર પુરુષ કોઈ અશુદ્ધ આલંબનનો સ્વીકાર કરતો નથી.*

---

* अन्ये त्वेवमजानन्तः श्रुत्वाऽन्येभ्य उपासते।
तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः॥

કેટલાક આ પ્રમાણે (પરમાત્માને) જાતે ન જાણતાં છતાં બીજા (જેમણે જાણ્યું છે તેમની) પાસેથી સાંભળીને તેની ઉપાસના કરે છે, તેવા આપ્તવાક્યને સ્વીકારનારા પણ મૃત્યુને તરી જાય છે. ગીતા, ૧૩-૨૬.

આ આલંબનમાંથી નિરાલંબ પ્રત્યે પ્રગતિ એ એક આગળનું પગથિયું જ છે, અને તે એ પરમાત્મા તથા પોતામાં જણાતું હુંપણાનું ભાન એ બે વચ્ચેના સંબંધની શોધમાંથી ઉપજનારું છે. પણ આ પ્રસ્તુત વિષય નથી. એનો અહીં ઉલ્લેખ કરવાનું કારણ એટલું જ કે જેમને નિરાલંબ સ્થિતિમાં પહોંચેલા કહી શકાય, તેમનેયે એ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ ગ્રાહ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ એ વિષે થયેલી દૃઢ પ્રતીતિમાંથી જ તેમની નિરાલંબ સ્થિતિ ઉદ્‌ભવે છે.

પણ, ચૈતન્યરૂપ પરમાત્મા જગતમાં રહેલા છે એટલું કહેવાથી કામ સરતું નથી. એનો અને જગતનો શો સંબંધ છે, એનો અને મનુષ્યનો શો સંબંધ છે, એ સગુણ છે કે નિર્ગુણ, સાકાર છે કે નિરાકાર, એનું કેવી રીતે આલંબન લેવામાં આવે તો તે મનુષ્યનું શ્રેય કરનારું થાય અને એની કેવી રીતે પ્રતીતિ થાય વગેરે પ્રશ્નો એનો સ્વીકાર કરતાં જ ઊઠવા માંડે છે. જગતનાં સર્વે આસ્તિક તેમજ નાસ્તિક દર્શનશાસ્ત્રો, તત્ત્વજ્ઞાનીઓ, આચાર્યો, ભાષ્યકારો, યોગીઓ, ભક્તો, સંપ્રદાયપ્રવર્તકો આ પ્રશ્નોની જ ચોળાચોળ કરે છે, એકબીજા સાથે વાદવિવાદ કરે છે અને જિજ્ઞાસુને મૂંઝવી નાંખે એવી વિરોધી માન્યતાઓ રજૂ કરે છે.

સાચા શ્રેયાર્થીને અમુક કાળ સુધી તત્ત્વજ્ઞાનની આવી શુષ્ક ચર્ચાઓમાં જરાય રસ પડતો નથી, અને એથી અલગ રહી પોતે એ આલંબનને સામાન્ય બુદ્ધિથી જેવું સમજી શકે તેવું જ સમજીને તેમાં અનન્ય નિષ્ઠા રાખવી એમાં જ ડહાપણ અને સલામતી સમજે છે. એ કાળમાં

એને જ્ઞાન કરતાં ભક્તિનું જ મહત્ત્વ વધારે લાગે છે. એનામાં રહેલી ભક્તિના તથા બીજી સદ્ભાવનાઓના ઉત્કર્ષ માટે આમ તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચામાં રસ ન પડવો એ હિતાવહ જ થાય છે. પરંતુ તત્ત્વજિજ્ઞાસાનો અભાવ કાયમ ટકતો નથી, અને ભક્તિભાવની એને માટેની યોગ્ય હદ સુધીની પરિતૃપ્તિ થયા પછી તત્ત્વજિજ્ઞાસાથી દૂર રહેવું એને માટે અશક્ય થાય છે. જ્યારે આ પ્રમાણે તત્ત્વજિજ્ઞાસા પ્રત્યે જાગૃતિ થાય, ત્યારે એણે પોતાના આલંબન વિષે બાંધેલી કલ્પનાની શુદ્ધાશુદ્ધિનો પ્રશ્ન એને પોતાને માટે મહત્ત્વનો થઈ પડે છે. જો એની શ્રેય માટેની ઇચ્છા સાચી હોય અને તીવ્ર હોય તો જેટલે અંશે એણે આલંબનને ભૂલભરી રીતે સ્વીકાર્યું હોય, તેટલે અંશે એની જિજ્ઞાસાતૃપ્તિ એને વધારે આઘાતો પહોંચાડે છે, અને બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધાના સંસ્કાર વચ્ચે ઝગડો નિર્માણ કરે છે, તથા કેટલોક વખત સુધી એનામાં રહેલા ભક્તિભાવને પણ જબરો ધક્કો પહોંચે છે અને જાણે એનો સમૂળો ઉચ્છેદ થઈ જશે એવી ધાસ્તી લાગે છે. વળી જો એ સાધકમાં ઊંડે ઊંડે પણ કાંઈક ભય કે લાલસા રહી ગયાં હોય તો તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઠેઠ સુધી પહોંચવું એને માટે અશક્ય થાય એમ પણ બને છે. જેમ રાજ્યકર્તાઓ સ્વાતંત્ર્યની વૃત્તિને કચડી નાંખવા પ્રયત્ન કરે છે, તેમ એ સ્થિતિમાં એ પોતાની જ બુદ્ધિશક્તિનો શત્રુ થઈ એને દાબી દેવાનો પ્રયત્ન કરે છે, અને તત્ત્વવિષયક અજ્ઞાનમાં જ સુખ છે એમ માનતો થાય છે. આ દૃષ્ટિએ લીધેલું પરમાત્માનું આલંબન અને વહેમોમાં રાખેલી શ્રદ્ધા વચ્ચે ફરક નથી. એ ભલે પોતાના આલંબનને પરમતત્ત્વ

કહે, એની શ્રદ્ધા પરમાત્મામાં નહિ, પણ તેની કોઈ મર્યાદિત વિભૂતિમાં છે.

ભક્તિ વગેરે કોમળ ભાવોની યોગ્ય પુષ્ટિ વિના મનુષ્યનો ઠીક અભ્યુદય થતો નથી અને એવી પુષ્ટિ વિના સાચી તત્ત્વજિજ્ઞાસા સુખકર નથી તથા ખોટી જિજ્ઞાસા કલ્યાણકર નથી, છતાં મનુષ્યને અંતિમ સમાધાન જ્ઞાનથી જ પ્રાપ્ત થતું હોવાથી એ પરમાત્માના આલંબનનું સત્ય પ્રત્યે વધારેમાં વધારે ઝૂકેલું સ્વરૂપ કેવું હોવું જોઈએ, એનો વિચાર કરવો આવશ્યક થાય છે. આથી તત્ત્વજ્ઞાનની ઝીણી ચર્ચાઓમાં બહુ પડ્યા સિવાય સામાન્ય બુદ્ધિથી ગ્રહણ કરી શકાય એ રીતે એના કેટલાક અંશોનો વિચાર કરવા ધારું છું.

૩

જગતનું કારણ

પરમાત્માના સ્વરૂપનો વિચાર કરતાં પહેલો પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે એ તત્ત્વને અને જગતને કેવા પ્રકારનો સંબંધ છે. પરમાત્મામાં શ્રદ્ધા રાખવાવાળા માણસોના મોટા ભાગની અને કેટલાક અનુગમો અને સંપ્રદાયોની પણ આ બાબતમાં એવી સમજૂત છે કે એ પરમાત્મા જગતનું નિમિત્ત કારણ છે.*

* ઘડો માટીનો બને છે અને કુંભાર તેને બનાવે છે. માટી એ ઘડાનું ઉપાદાન કારણ કહેવાય છે, અને કુંભાર નિમિત્ત કારણ કહેવાય છે.

પરમાત્માના સ્વરૂપ વિષેનો આ ખ્યાલ ભૂલભરેલો હોઈ ક્યારેક પણ વિઘ્નકારક થનારો હોવાથી એને પહેલો દૂર કરવાની અને પરમાત્માને જગતના નિમિત્ત કારણરૂપે નહિ પરંતુ ઉપાદાન કારણ તરીકે સમજવાની ટેવ પાડવાની પહેલી જરૂર છે. પરમાત્માએ કોઈક રીતે જગતને નિર્માણ કર્યું છે એમ નહિ, પણ પરમાત્મામાંથી અને પરમાત્માનું જગત બન્યું છે, તેમાં જ રહ્યું છે, અને તેમાં જ લીન થાય છે એમ સમજવું જોઈએ.

પરમાત્માને જગતનું નિમિત્ત કારણ સમજતાં અટકવાની સાથે તેને વિષેની બીજી કેટલીક કલ્પનાઓનો એની મેળે જ અંત આવી જાય છે: દા. ત. એ પરમાત્મા આકાશની પાર કોઈ એક દિવ્ય સ્થાનમાં રહ્યો છે, એનો અમુક પ્રકારનો આકાર છે, એ ધામમાં અમુક પ્રકારની રચના અને શોભા છે, અમુક પ્રકારના દિવ્ય ગુણોથી વસાયેલો છે વગેરે.

વિચાર કરતાં જણાશે કે પરમાત્માના આકાર, ધામ વગેરે બાબતની કોઈ પણ માન્યતા એ કેવળ કલ્પના જ થઈ શકે, અને તેથી કલ્પના કરનારની રુચિ અનુસાર વિવિધ પ્રકારની થાય. એવી કોઈ પણ કલ્પનાનો સ્વીકાર માત્ર શ્રદ્ધાના સંસ્કાર ઉપર જ અવલંબી રહે અને તે જેમ પ્રમાણનો નહિ તેમ સ્વયંસિદ્ધ પ્રતીતિનોયે વિષય થઈ શકે નહિ. પરંતુ આપણે તો ઉપર કહ્યું છે કે પરમાત્મા એ સ્વયંસિદ્ધરૂપ પ્રતીતિનો વિષય થઈ શકે છે.

પરમાત્મા જગતનું ઉપાદાન કારણ છે, — જગત એ તત્ત્વમાંથી નીપજ્યું છે, એમાં રહ્યું છે, અને એમાં જ લીન થાય છે, — એ વિચાર પરમાત્માની સર્વવ્યાપકતા અને વિભુત્વસૂચક છે. જે કાંઈ જગતમાં નાનીમોટી વસ્તુ છે તે '**ઈશાવાસ્ય**' — પરમાત્માએ વાસેલી — છે એ તેને ઉપાદાન કારણરૂપે સમજવાથી સારી રીતે ફલિત થાય છે.

પણ ઉપાદાન કારણરૂપે પરમતત્ત્વનો વિચાર કરતાં એ તત્ત્વ જડ કે શૂન્યરૂપી છે એવી શંકા ઊઠી શકે એમ છે. અનેક અથવા એક ક્રિયાવાન જડ તત્ત્વમાંથી જગત નિર્માણ થયું છે એવો કેટલાક વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓ અને દાર્શનિકોનો મત છે પણ ખરો. પણ એ શંકાનો જરા વિચારથી ખુલાસો થઈ જાય છે. કાર્યમાં જે જે શક્તિઓ દેખાય તે બીજરૂપે પણ એનાં ઉપાદાન કારણમાં હોવી જોઈએ એમ આપણે જોઈએ છીએ. બીજમાં વૃક્ષ જણાતું નથી, છતાં વૃક્ષને નિર્માણ થવા દેવા માટે જે પ્રકારની શક્તિ જોઈએ તે હોવી જ જોઈએ. એ ન્યાયે ચેતનાયુક્ત પ્રાણીઓનું અસ્તિત્વ દર્શાવે છે કે એમનાં ઉપાદાન કારણરૂપ મૂળતત્ત્વમાં ચૈતન્યશક્તિ રહેલી હોવી જોઈએ. એ બીજરૂપે જ હોવાથી સ્પષ્ટ ન હોય એમાં નવાઈ નથી; પણ તેથી તો ઊલટું એ ફલિત થઈ શકે કે જેને આપણે જડ પદાર્થો સમજીએ છીએ તે પણ કેવળ જડ કે અચિત્ ન હોઈ શકે: અને, આ વિચારમાં દોષ નથી. આ વિષે વળી કેટલોક વિચાર આપણે આગળ પણ કરીશું; પણ તુરતમાં એટલા ઊંડા ઊતરવાની જરૂર નથી.

એ પરમતત્ત્વ શૂન્યરૂપી લાગવાની શંકા ઊઠે તો તે વધારે ઊંડો વિચાર કરવાથી નીકળી જઈ શકે એમ છે, અને આ પુસ્તકમાં 'યોગખંડ'માં એનો વિચાર કરેલો માલૂમ પડશે, એટલે તે વિષે અહીં ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી.

એટલે, આ પ્રકરણને અંતે આપણે એટલું કહી શકીએ છીએ કે શ્રેયાર્થીના આલંબનરૂપ પરમાત્મા ચિદ્રૂપ, સર્વવ્યાપક, વિભુ અને જગતનું ઉપાદાન કારણ છે. જગત સાકાર જણાય છે માટે એના કારણરૂપ પરમાત્માનો કાંઈક પણ આકાર હોવો જોઈએ એમ કહેવું હોય તો તેને ભૂમિતિમાં જેવી બિંદુની વ્યાખ્યા આપી છે તેવી આપવી પડે. એવી વ્યાખ્યા ભલે અપાય, પણ એ નિરુપયોગી છે; અને એ સિવાય કોઈ બીજા આકારનું આરોપણ કેવળ કલ્પના જ થાય. વળી, આકાર વસ્તુતઃ શું છે એ વિષે 'સાંખ્યખંડ'માં જે વિચાર કર્યો છે, તે ઉપરથી પણ કોઈ અમુક આકારની પરમાત્મા માટે કલ્પના કરવી અયોગ્ય લાગશે. એવી કલ્પના ભ્રામક હોવાથી એની ભૂલમાંથી નીકળી જવું ઘટે છે.*

---

* પરમાત્માને 'નિરાકાર'નું વિશેષણ આપવું એ પણ મને બરાબર લાગતુ નથી. એ આકારનું આશ્રય છે એમ કહેવું વધારે ઠીક છે.

૪
ચિત્ત અને ચૈતન્ય

પરમાત્મા ચિદ્રૂપ—ચૈતન્યસ્વરૂપ—છે એમ આપણે ગૃહીત કરેલું છે. ચેતન શબ્દ સાથે આપણે જ્ઞાન અને ક્રિયાનો ખ્યાલ કરીએ છીએ. એથી ઊલટો શબ્દ જડ છે. જેમાં આપણને જ્ઞાનશક્તિ તથા પોતાની મેળે ક્રિયા કરવાની શક્તિ નથી જણાતી, તેને આપણે જડ કહીએ છીએ. આ બે શક્તિઓ ચેતનના ધર્મો છે, એમ આપણે સર્વે સમજીએ છીએ. અને આપણામાં એ ધર્મો છે, તેથી આપણે જડ નથી પણ ચેતનાયુક્ત છીએ એ વિષે આપણને શંકા લાગતી નથી.

માણુસ મરી જાય છે ત્યારે પાછળ રહેલા શબમાં એ જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિ છે એમ આપણે જોઈ શકતા નથી, તેથી એ શરીરને આપણે ચેતનાહીન થયેલું કહીએ છીએ અને એ શરીરને ત્યારબાદ જડ પદાર્થ તરીકે જ લેખીએ છીએ.

જીવતા શરીરમાં દેખાતી એ જ્ઞાનવાન અને ક્રિયાવાન શક્તિને આપણે ચૈતન્ય કે જીવ કહીએ છીએ. આપણા પોતાના કે આપણા પ્રિયજનોનાં શરીર વિષે આપણને ગમે તેટલો મોહ કે અભિમાન હોય, પણ આપણને એ સ્થૂળ શરીર કરતાં એ અદૃશ્ય ચેતનાશક્તિ માટે વધારે મમતા રહે છે; અને એ ચેતનાશક્તિ આપણા શરીરના જે ભાગમાંથી દેખાતી બંધ થાય તે ભાગને આપણે સંઘરવા

ઇચ્છતા નથી, અને આપણા વહાલામાં વહાલા જનોનાં શરીરનો પણ પછી ત્યાગ કરતાં સંકોચ થતો નથી. એટલે કે શરીર માટે જે હુંપણું કે મમતા છે, તે સ્વતંત્રપણે નથી, પણ એમાં સ્ફુરતી ચેતનાશક્તિને લીધે અને એ જણાય ત્યાં સુધી જ છે. શરીર માટે જે આત્મત્વ — પોતાપણું — લાગે છે તે કરતાં એ ચેતનામાં આપણને વધારે આત્મત્વ — પોતાપણું લાગે છે; અને તેથી આપણે એમ કહીએ છીએ કે એ ચૈતન્ય તે જ હું છું — આત્મા છું, શરીર 'હું' — આત્મા — નથી.

પણ શરીરમાં જણાતું આ ચૈતન્ય એક બાજુથી મનુષ્યશરીર સાથે જોડાયેલું હોવાને લીધે તેની જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિ કાંઇક વિશેષ પ્રકારે પ્રગટ થતી દેખાય છે, અને બીજી બાજુએ તે જ કારણથી તે મર્યાદિત પણ જણાય છે.

વિશેષતા આ રીતે

૧. એ ચૈતન્ય કોઈ પણ પ્રકારના વિષયને જ લક્ષ્ય કરીને જ્ઞાનવાન કે ક્રિયાવાન થતું જણાય છે. એક પરથી બીજે અને બીજા પરથી ત્રીજે એમ વિષયોની પરંપરાનો પ્રવાહ એકસરખો ચાલ્યા જ કરતો જણાય છે; એ વિષય શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ હોય, શરીરવિષયક હોય, જગતવિષયક હોય, સ્થૂળ — ઇંદ્રિયગમ્ય હોય — કે સૂક્ષ્મ — મનોગમ્ય* હોય કે વિચારગમ્ય‡ હોય, એને વિષયના સંબંધ વિનાનું

* દા. ત. હર્ષ, શોક વગેરે સારીનરસી લાગણીઓ, સ્વપ્ન, ભ્રમ વગેરેના અનુભવ.

‡ દા. ત. અનુમાન, કલ્પના, નિશ્ચય, સંશય વગેરે ઉપરથી થતું વિવેકજ્ઞાન.

આપણે જોતા નથી.* આથી શરીરમાં રહેલું ચૈતન્ય — પ્રત્યગાત્મા — એ નિર્વિષય કેવળ જ્ઞાનશક્તિ કે ક્રિયાશક્તિરૂપ નથી જણાતું, પણ જ્ઞાતા અને કર્તારૂપે જણાય છે. આથી જ્યારે 'હું આત્મા છું' એમ આપણે બોલીએ છીએ ત્યારે એનો અર્થ આપણે એમ સમજીએ છીએ કે 'હું જ્ઞાતા અને કર્તા છું;' કાંઈક જાણવાવાળો અને કાંઈક કરવાવાળો છું.

૨. વળી, એ વિષયના સંબંધને લીધે તથા જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિના પરિણામે આપણને આપણામાં બીજા બે ધર્મો પણ માલૂમ પડે છે: એક ઇચ્છાશક્તિનો અને બીજો ભોક્તાપણાનો એટલે કે, 'હું જ્ઞાતા અને કર્તા છું,' એટલું જ આપણને લાગતું નથી, પણ 'હું કામ–સંકલ્પ–વાસના–ઇચ્છાવાળો છું' અને વિષયોનો 'ભોક્તા છું' એમ આપણને જણાય છે. ઇચ્છાશક્તિની બાબતમાં આપણે આપણી ઇચ્છાઓને સિદ્ધ કરી શકીએ છીએ—એવો પણ આપણને વારંવાર અનુભવ થાય છે, અને તેથી 'હું સત્યકામ અને સત્યસંકલ્પ છું' એમ પણ લાગે છે.

૩. ઇચ્છાશક્તિ અને ભોક્તાપણું કે એ બેને પરિણામે એ ઇચ્છાઓની શુદ્ધાશુદ્ધતાનો વિચાર અને સુખદુઃખાદિક ભાવોનો સંબંધ અનિવાર્ય થાય છે. એટલે કે 'હું સારો છું,' 'હું પાપી છું,' 'હું સુખી છું,' 'હું દુઃખી છું' વગેરે દ્વંદ્વોના રંગોથી રંગાયેલા — લિપ્ત — આપણે પોતાને જોઈએ છીએ.

---

* 'યોગાભ્યાસ વિના' એમ મારે ઉમેરવું જોઈએ. પણ આપણે અહીં યોગાભ્યાસીઓનો વિચાર નથી કરતા. સ્થૂળ દૃષ્ટિએ જેટલું સમજી શકીએ છીએ તેનો જ વિચાર કરીએ છીએ.

'હું જ્ઞાતા છું, કર્તા છું, ભોક્તા છું, ઇચ્છા કરનારો છું'—એટલા ભાનમાં ચૈતન્ય અને વિષયનો સંબંધ છે ખરો, પણ વિષયના પ્રકારનો વિચાર સામેલ થતો નથી; પણ 'હું પુણ્યવાન છું, પાપી છું, સુખી છું, દુઃખી છું' વગેરેના જ્ઞાનમાં વિષયના માત્ર સંબંધનું જ ભાન નથી, પણ વિષયના ભેદ અથવા વિવેકપૂર્વક આત્મપણાનું ભાન છે. આમ જ્યારે ભેદ અથવા વિવેકનો ખ્યાલ સામેલ થાય છે, ત્યારે એને આપણે ચિત્ત કહી ચૈતન્યથી જુદું સમજવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. જ્ઞાનનો ઉપદેશ દેનારાઓ ઇચ્છાઓની શુદ્ધાશુદ્ધતા તથા ભાવોની વિવિધતા સાથે આત્મત્વ—પોતાપણું—ન સમજવા આપણને સમજાવે છે; એ ચિત્તના ધર્મો છે—ચૈતન્યના નહિ એમ આપણને કહે છે. પણ જ્યાં સુધી વાસનાઓ અને ભાવોની શુદ્ધિ થઈ યોગ્ય રીતે એનું પર્યવસાન થતું નથી, ત્યાં સુધી ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તોયે એ ઉપદેશ ટકી શકતો જ નથી એ આપણું સદ્ભાગ્ય છે. ક્યારેય પણ, જાગ્રતમાં કે સ્વપ્નમાં, વારંવાર ન થાય તોયે ક્વચિત્ પણ, એ વાસનાઓ અને ભાવો પોતાથી અલગ નથી એમ એને લાગી આવે છે. એટલે કે આપણને 'જ્ઞાતા, કર્તા, ભોક્તા, એષયિતા,' વગેરે ભાનયુક્ત ચૈતન્યમાં જ આત્મત્વ નથી લાગતું, પણ 'પુણ્યશીલ, પાપી, સુખી, દુઃખી' ઇત્યાદિ, ભાનયુક્ત ચિત્તમાં જ લાગે છે. બીજી રીતે કહીએ, તો 'હું ચિત્ત છું' એમ બોલીએ કે 'હું આત્મા છું' એમ બોલીએ—જ્યાં સુધી એ ચિત્ત સંશુદ્ધ થયું નથી ત્યાં સુધી એ બન્ને વાક્યોનું તાત્પર્ય એક જ થાય

છે.* ગુણાતીત સ્થિતિએ પહોંચેલા વિરલ મહાત્માઓનું ભાન જે હો તે હો, લાખો મનુષ્યો માટે તો પ્રત્યગાત્મા ચિત્તરૂપ જ રહે છે.

ચૈતન્યની જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિ જીવતા શરીર સાથેના સંબંધમાં આમ જ્ઞાતા, કર્તા, ભોક્તા, એષયિતા, અને વાસના તથા ભાવવાન — ટૂંકામાં, ચિત્તરૂપે — પ્રતીત થાય છે.

હવે શરીરના સંબંધથી એમાં જણાતી **મર્યાદિતતા** વિચારીએ :

૧. શાસ્ત્રોમાં સિદ્ધિઓ અને વિભૂતિઓની જે વાતો આવે છે, તે બધીયે કોઈ માણસ પ્રાપ્ત કરે, તોયે જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિનો તે કિંચિત્ અંશ જ રહે છે. જે એ જાણે છે અને કરી શકે છે, તેના કરતાં જે એ નથી જાણતો અને નથી કરી શકતો તે ઘણું અપાર છે.× એ જ

---

* આથી ઘણે ઠેકાણે મન કે ચિત્ત માટે પણ શાસ્ત્રોમાં આત્મા શબ્દ વપરાય છે, અને આત્માની ઉન્નતિ વગેરે ભાષા વપરાય છે.

× દા. ત. બીજાના મનમાં આ ક્ષણે શું ચાલી રહ્યું છે, તેને જાણનારો કોઈ મળી આવે, પણ પોતાના મનમાં દશ મિનિટ પછી કયો વિચાર સ્ફુરવાનો છે તે નહિ કહી શકે. જીવનનો અનુભવ બતાવે છે કે ગમે તેટલી વિદ્વત્તા, બુદ્ધિ, વૈજ્ઞાનિક શોધખોળમાં પ્રવીણતા, કે યોગસિદ્ધિ પ્રાપ્ત કર્યાં હોય, પણ એક માણસ બીજાને પરિપૂર્ણ ઓળખવા સમર્થ થતો નથી. જીવનનાં સાઠ વર્ષ સાથે ગાળ્યાં હોય છતાં એકબીજાને પૂરા ઓળખી ન શક્યા હોય એવું બને છે. આ તો સામાન્ય જ્ઞાનની મર્યાદા થઈ. કર્તૃત્વની મર્યાદામાં દોડવાની શક્તિ મેળવે તેની ઊડવાની મર્યાદિત થાય છે. સાધનોમાં શક્તિ મૂકીએ તો પોતામાંથી ઓછી થાય છે. વળી, સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, લય કરવાની શક્તિ મર્યાદિત જ છે. અને જ્ઞાનમાં જેમજેમ ઊંડું ઊતરીએ, તેમતેમ ક્ષેત્ર મોટું જ બનતું જણાય છે.

પ્રમાણે એનું ભોક્તાપણું, એની વાસનાઓ અને એના ભાવો પણ મર્યાદિત છે. એમાં બે જાતની મર્યાદાઓ આવે છે: વિવિધતાની દૃષ્ટિએ મર્યાદા, અને અંશત્વની દૃષ્ટિએ મર્યાદા. આ કારણથી પ્રત્યગાત્મા સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન, સર્વવ્યાપક, વિશ્વના ઉપાદાન કારણરૂપ અને વિભુ નથી ભાસતો, પણ અલ્પ અને અણુ ભાસે છે.

૨. વળી આ મર્યાદા સ્થિર નથી, પરંતુ નિત્ય બદલાનારી છે એ પણ યાદ રાખવાનું છે. જ્ઞાન, ક્રિયા વગેરે સર્વે શક્તિઓનો પ્રત્યાગાત્મામાં ફરક પડતો જણાય છે. એટલે ચિત્ત નિરંતર એકરૂપ નથી જણાતું પણ નિત્ય નવી સ્થિતિમાં ધસતું જણાય છે.

૩. એનું કર્તાભોક્તાપણું તથા એનું સત્યસંકલ્પત્વ ગમે તેટલું મહાન અને વારંવાર સિદ્ધ થતું જણાય છતાં એમાં સ્વાધીનતા માલૂમ પડતી નથી. પ્રત્યગાત્માથી બાહ્ય રહેલા સંયોગો અને શક્તિઓ ઉપર પણ એ સિદ્ધિ અવલંબી રહેલી છે. એ બધી બાહ્ય શક્તિઓ અને સંજોગોને એકત્રપણે દૈવ કહો કે પરમાત્મા કહો કે વ્યાપક ચૈતન્ય કહો, પ્રત્યગાત્મા એ પરમચૈતન્યને અધીન છે એમ પ્રતીત થાય છે.

આ રીતે જે શ્રેયના અંતને પામ્યો નથી, પણ હજુ શ્રેયને માર્ગે જ છે, તેને પોતાના ચિત્તમાં જ આ તત્ત્વ લાગે છે. એ આત્મત્વમાં ચૈતન્યપણાની ખાતરી તો રહેલી જ છે, પણ એ ચૈતન્યપણું અલ્પજ્ઞ, અલ્પશક્તિમાન, અણુ, અસ્થિર, શુભાશુભ અને સુખદુ:ખમય, ભેદજ્ઞાનયુક્ત અને પરાધીન લાગે છે; વળી એ પ્રત્યક ચૈતન્ય જેટલા ક્ષેત્ર પર વ્યાપેલું જણાય, તેથી અનંતગણું વધારે બાકી

એવું ક્ષેત્ર રહી જાય છે, કે જેના ઉપર ચૈતન્યની વ્યાપ્તિ તો લાગે છે, પણ એ પ્રત્યક ચૈતન્યની નહિ. એ બાકી ભાસતું અનંત ચૈતન્ય ભલે અસંખ્ય પ્રત્યક ચૈતન્યમય હોય, પણ એ અનંતને પોતાના પ્રત્યગાત્માથી જુદો સમજી પરમાત્મા, પરમચૈતન્ય, પરમતત્ત્વ, પરમેશ્વર વગેરે નામોથી સંબોધીએ છીએ.

પ્રત્યગાત્મા જે જે વિષયો તથા વિશ્વની શક્તિઓ સાથે સંબંધમાં આવે છે, તે તે વિષયો અને શક્તિઓ એને પોતાથી જુદાં જણાય છે, અને તેમની સારીમાઠી અસર તેના ઉપર થાય છે. શ્રેયાર્થી પુરુષ કે શ્રેયની ઇચ્છા વિનાનો પુરુષ એ વિષયો તથા શક્તિઓ પૈકી કેટલાકનો સંબંધ ઇચ્છે છે, અને કેટલાકનો નથી ઇચ્છતો. એ બધા વિષયો અને વિશ્વની શક્તિઓનું ઉપાદાન કારણ પણ ચૈતન્ય — જ્ઞાનક્રિયામયી શક્તિ — જ છે, અને તેથી એ પરમચૈતન્ય, પરમાત્મા એને પોતાની જુદીજુદી વાસનાનુસાર જુદીજુદી રીતે ઇચ્છવાયોગ્ય (ઇષ્ટ), પહોંચવાયોગ્ય (ઉપાસ્ય), પસંદ કરવા અને પ્રીતિ કરવાયોગ્ય (વરેણ્ય), તથા અધીન થવાયોગ્ય (શરણ્ય) લાગે છે. આ રીતે ચિત્તચૈતન્યને એ પરમચૈતન્ય આલંબનરૂપ થાય છે. એ પરમાત્માને અહીં કહ્યું છે તેમ એ ચૈતન્યસ્વરૂપ કહે કે જડસ્વરૂપ (પ્રકૃતિ) કહે, પોતે એની જે શક્તિને ઇચ્છે કે ઉપાસે છે, તે ખાસ શક્તિને જુદું સ્વતંત્ર દૈવત માને કે એક જ પરમાત્માનું પરિણામ માને, એ તેનું જ આલંબન લે છે. જેમજેમ એ વિચારમાં ઊંડો પેસતો જાય છે, તેમતેમ એની માન્યતામાં રહેલા દોષો ઓછા થતા જાય છે,

આ રીતે આ પ્રકરણમાં આપણે પ્રત્યગાત્મા અને પરમાત્મા વિષે નીચેનાં વિશેષણોનો નિશ્ચય કર્યો:

પ્રત્યગાત્મા	પરમાત્મા
૧. વિષયસંબદ્ધ હોવાથી જ્ઞાતા, કર્તા અને ભોક્તા છે.	વિષય અને પ્રત્યગાત્મા બન્નેના ઉપાદાન કારણરૂપ જ્ઞાનક્રિયાશક્તિ છે. જ્ઞાતાપણા, કર્તાપણા તથા ભોક્તાપણાના ભાનનું કારણ અથવા આશ્રય છે.
૨. સકામ (અથવા સત્યકામ અને સત્યસંકલ્પ પણ) છે.	કામના અથવા સંકલ્પ (અથવા વ્યાપક અર્થમાં કર્મ)ની ફળપ્રાપ્તિનું કારણ છે, અને એ અર્થમાં કર્મફલપ્રદાતા છે.
૩. પાપપુણ્યાદિનો અને સુખદુઃખનો વિવેક કરવાવાળો અને તેથી લિપ્ત છે.	અલિપ્ત છે.
૪. જ્ઞાનક્રિયાદિ શક્તિઓમાં અલ્પ અથવા મર્યાદિત છે.	અનંત અને અપાર છે.
૫. પૂર્ણ સ્વાધીન નથી.	તંત્રી કે સૂત્રધાર છે.
૬. એની મર્યાદાઓ નિત્ય બદલાનારી હોવાથી સ્વરૂપદૃષ્ટિએ નહિ પણ વિકાસ અથવા સાપેક્ષ દૃષ્ટિએ પરિણામી છે.	અપરિણામી હોઈ પરિણામો ઉપજાવનાર કારણ છે.

૭. હું-રૂપે જણાય છે.	તે-રૂપે જણાય છે અને તેથી તું-રૂપે સંબોધાય છે.
૮. ઉપાસક છે.	ઉપાસ્ય, ધ્યેય, વરેણ્ય અને શરણ્ય છે.

૫

સગુણ બ્રહ્મ—અનુશીલન માટે

છેલ્લા પ્રકરણમાં આપણે જોયું કે ચિત્ત અથવા પ્રત્યગાત્મા સત્યસંકલ્પ અથવા સકામ, પાપપુણ્યાદિકના અને સુખદુઃખાદિના વિવેકયુક્ત અને તેથી લિપ્ત છે, અને પરમતત્ત્વ સત્યસંકલ્પની સિદ્ધિ, કે કર્મફલની પ્રાપ્તિના કારણરૂપ અને અલિપ્ત છે. વળી પરમતત્ત્વ પ્રત્યગાત્મા અથવા ચિત્તનો પહોંચવાયોગ્ય—ઉપાસ્ય—આદર્શ છે.

વિચાર કરી જોતાં માલૂમ પડશે કે આ સત્યસંકલ્પશક્તિ આપણે જેની અનન્યપણે ઇચ્છા કરીએ તે મેળવીએ જ એવો વિશ્વાસ, તથા આ સારું છે—આ ખરાબ છે, આ શુદ્ધ છે—આ અશુદ્ધ છે, આ પાપ છે—આ પુણ્ય છે, તેમજ આ સુખ છે—આ દુઃખ છે, આ હર્ષકારી છે—આ શોકકારી છે, આ શાંતિ છે—આ ઉદ્વેગ છે ઇત્યાદિ વિષયો તથા તેમનાં પરિણામો તથા ચિત્તની સ્થિતિઓ વિષેનું ભેદ કે વિવેકજ્ઞાન—એ જ સર્વ પુરુષાર્થની પ્રેરકશક્તિ છે. સત્યસંકલ્પત્વનો આત્મવિશ્વાસ એ પુરુષાર્થમાં પ્રેરનાર

અચૂક શ્રદ્ધા છે, પરમાત્મામાં વાંછિત મનોરથોને સિદ્ધ કરવાની અખૂટ શક્તિ છે, અને વિવેકજ્ઞાન એનું માપક યંત્ર છે.

હું સત્યકામ—સત્યસંકલ્પ છું એમ માણસ જાણતો હોય કે ન જાણતો હોય એ શ્રદ્ધાને આધારે જ એ પ્રયત્નશીલ રહે છે. અનેકવાર નિષ્ફળતા મળ્યા જેવું લાગે, એવે પ્રસંગે એ પોતાને દૈવવાદી અથવા નિર્મિતવાદી કહેવડાવે, છતાં જે ક્ષણે એનું એકાદ ઉપાય ઉપર ધ્યાન ખેંચાય છે, તે ક્ષણે એને અજમાવવા એ તૈયાર થઈ જાય છે, એ એનો સંકલ્પશકિત ઉપર જ રહેલો વિશ્વાસ સૂચવે છે.

પોતાની વિવેકબુદ્ધિ સ્થૂળ હોય કે સૂક્ષ્મ હોય, બીજા માણસની દૃષ્ટિએ એને સુખમાં દુઃખ અને દુઃખમાં સુખ, શ્રેયમાં હાનિ અને હાનિમાં શ્રેય બતાવનારી લાગતી હોય, એ બુદ્ધિ એ જ એની સિદ્ધિઅસિદ્ધિ તથા પુરુષાર્થમાં માપક યંત્રની ગરજ સારે છે, એ બુદ્ધિને અનુસરીને જ એ સુખની ઇચ્છા કરે છે, સુખનો આંક બાંધે છે, પોતાના સુખ વિષેના આંકને અનુસરીને અર્થ, અધિકાર, શક્તિ, ગુણ, સંસ્કાર ઇત્યાદિ વિભૂતિઓ ઇચ્છે છે, અને એ ઇચ્છાઓનાં ફળોના અનુભવથી તેની બુદ્ધિ સૂક્ષ્મ થાય છે, અને તેને પરિણામે સુખનો આંક બદલાય છે, અને વાસનાઓનું સ્વરૂપ પણ બદલાય છે.

પોતાની પાસે જે નથી તે મેળવવાની ઇચ્છાને સફળ કરવા માટે જે અખૂટ શક્તિની ઉપર એ આધાર રાખે છે, તેને એ આધિભૌતિક જડ પ્રકૃતિનો સમુદાય સમજતો હોય

કે પરમચૈતન્યશક્તિ *સમજતો હોય, પણ શુભ કે અશુભ વાંછિત મનોરથોને આપનારું કાંઈક અનંત છે એવી એને ઊંડે ઊંડે પણ પ્રતીતિ રહેલી છે.

આ રીતે પોતાના સત્યસંકલ્પત્વમાં વિશ્વાસ, સંકલ્પદાતા તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા અને પોતાની વિવેકબુદ્ધિ સૂક્ષ્મ અને સત્યદર્શી બને એ ઇચ્છા મનુષ્યમાત્રમાં રહેલાં છે.

હવે જે શ્રેયાર્થી છે તેની સ્વાનુભવથી, સદ્ગ્રંથો અને મહાપુરુષોના સંગથી તથા બીજાઓનાં જીવનચરિત્ર સાંભળવાથી તથા વાંચવાથી કાંઈક નીચે પ્રમાણે ઇચ્છાઓ અને પ્રતીતિઓ બનેલી હોય છે:

૧. પરમાત્માના જેટલી જ પોતાની શુદ્ધિ અને અલિપ્તતા થઈ, પોતે પરમાત્માને પૂર્ણપણે પહોંચે; *

૨. આ કારણથી પોતાની વિવેકબુદ્ધિ ઉત્તરોત્તર ઉત્કર્ષ પામતી જાય;

૩. પોતાનો ચિત્તશુદ્ધિ માટેનો પ્રયત્ન દૃઢ અને સફળ થતો જાય;

૪. સત્ય, બ્રહ્મચર્ય, અહિંસા, ક્ષમા, દયા, તેજસ્વિતા, વૈરાગ્ય વગેરે વ્રતો અને ગુણોનો વિવેકયુક્ત ઉત્કર્ષ થઈ તેની પરિપૂર્ણતા એ શુદ્ધિનાં લક્ષણ છે;

૫. સેવા, દાન, પરોપકાર, ન્યાય, નિર્બળની રક્ષા, વગેરે સત્કર્મોમાં ઉત્સાહ એ સંશુદ્ધિની સાધના છે; અને

---

* સરખાવો सत्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् (योग-सूत्र ३–५४. સત્વ (ચિત્ત) અને પુરુષ (પરમતત્ત્વ)ની સમાન શુદ્ધિ એ જ કૈવલ્ય (મુક્તિ) છે.

૬. પરમાત્માની અખૂટ શક્તિમાંથી એને પોષક સામગ્રીની પ્રાપ્તિ માટે એમાં રહેલી તે તે વિભૂતિનું એક-નિષ્ઠાથી ચિંતન તે એ પરમાત્માની ભાવના છે.

આ રીતે જોતાં જણાશે કે જોકે જગતમાં જે કાંઈ સુખદુઃખ, શુભઅશુભ, શુદ્ધઅશુદ્ધ, પાપપુણ્ય, ગુણ, કર્મ કે વસ્તુ છે તે સર્વેને આધાર આપવાવાળો પરમાત્મા જ છે, દૈવી શક્તિ જેવું લાગતું હોય કે આસુરી શકિત જેવું લાગતું હોય — બન્ને માટે પરમાત્મા જ અખૂટ શકિતનો ભંડાર છે, છતાં શ્રેયાર્થીને માટે એ પરમાત્માની સર્વ વિભૂતિઓ કે શક્તિઓ ચિંતન કરવાયોગ્ય કે મેળવવાયોગ્ય નથી, પણ એમાંની સંશુદ્ધ અને સંશુદ્ધિકારક વિભૂતિઓ અને શક્તિઓ જ ચિંતન કરવા કે મેળવવાયોગ્ય છે.

'ભગવાન તો બ્રહ્મચારીયે છે અને વ્યભિચારી પણ છે, સત્યવાન પણ છે અને ધૂર્ત પણ છે, ઉદાર પણ છે અને કંજૂસ પણ છે, ક્રોધીયે છે અને ક્ષમાવાન પણ છે,'— વગેરે કહેવામાં આવે છે. આમ કહીને એટલેથી જ કહેનારા અટકતા નથી, પણ સાથે એમે કહે છે કે 'આથી શુભઅશુભ, પવિત્રઅપવિત્ર બધી કલ્પના છે, માયા છે;' અથવા એમ કહે છે કે 'આ બધું ભગવાનમાં અથવા ભગવાનમૂલક હોવાથી બધું પવિત્ર જ છે,' અને એને સારી રીતે ઠસાવવા માટે શ્રીકૃષ્ણને વ્યભિચારી, ધૂર્ત, બીકણ વગેરે ચીતરી એવાં એનાં કર્મો પવિત્ર સમજી તેનાં શ્રવણકીર્તન ઉપર ભાર મૂક્યો છે.

આ પરમાત્માના ચિંતનનો વિપર્યાસ છે; જગતમાં વિકાસ, ઉન્નતિ, ઉત્ક્રાંતિનો જે ક્રમ જણાય છે તેની

અવગણના છે. પરમાત્મા શુભાશુભ સર્વે ગુણો, વિભૂતિઓ,* શક્તિઓનો ભંડાર કે બીજ છે, પરંતુ તે પૈકી શ્રેયાર્થીની સત્વસંશુદ્ધિને ઉપયોગી ગુણ, વિભૂતિ અને શક્તિઓ જ ચિંતન કરવાયોગ્ય સમજવાં જોઈએ. જે ગુણાદિક પોતાને વિવેકબુદ્ધિથી દુઃખરૂપ અશુદ્ધ કે અનિષ્ટ જણાય છે, અને તેથી તે પોતામાં હોય તોયે ત્યાજ્ય લાગે છે, તેનાં ચિંતનની જરૂર નથી; વળી જે ગુણાદિક પોતામાં યોગ્ય પ્રમાણમાં હોઈ તેના વિશેષ અનુશીલનની જરૂર રહી ન હોય તે માટે પણ પરમાત્માની તે દૃષ્ટિએ ચિંતન કરવાની જરૂર નથી. પણ જેનો ઉત્કર્ષ ઇષ્ટ છે, તેનું જ ચિંતન જરૂરનું છે.

શુભ અને અશુભવાળું આખું વિશ્વ ઈશાવાસ્ય છે એ જ્ઞાન અને તેની સ્મૃતિ, અહિંસા, સમતા, દયા, પૂજ્યતા, સહિષ્ણુતા વગેરે ભાવનાઓ માટે ઉપયોગી છે, પણ જેનું નિરંતર અનુસંધાન—ચિંતન—કરવાનું છે, જેને માટે પુરુષાર્થ, પ્રાર્થના, ધ્યાન, અભ્યાસ વગેરે કરવાનાં છે તે અશુદ્ધ વિભૂતિઓ અને શક્તિઓનો ત્યાગ છે, શુદ્ધની પ્રાપ્તિ અને વિશેષ શુદ્ધિ છે, તથા તેનો પરહિતાર્થ ઉપયોગ છે.

---

*'વિભૂતિ' એટલે વિશેષ રૂપે ઉત્પત્તિ. જગતમાં જે કાંઈ પ્રગટપણે દેખાય છે, તેમાં જે જે વિશેષપણું છે, તે તેની વિભૂતિ છે. આપણું ખાસ લક્ષ દોરાય એવી રીતે પરમાત્માની શક્તિઓ જ્યાંજ્યાં વિશેષપણે પ્રગટ થયેલી માલૂમ પડે છે, તેને આપણે વિભૂતિ કહીએ છીએ: જેમકે, (ભૌગોલિક સ્થાનોમાં) હિમાલય, ગંગા, (આકાશમાં) સૂર્ય, ચંદ્ર, (પ્રાણીઓમાં) સિંહ, મગર, (મનુષ્યોમાં) રામ, કૃષ્ણ, અર્જુન, બુદ્ધ, શિવાજી, શંકરાચાર્ય વગેરે જુદીજુદી દૃષ્ટિએ.

એટલે 'નક્ષત્રોમાં હું ચંદ્ર છું'—એ પરમતત્ત્વની વિભૂતિનું જ્ઞાન ભલે હો, પણ એની સ્મૃતિનો વિશેષ ઉપયોગ નથી; 'માછલાંઓમાં હું મગર છું'—એનું જ્ઞાન અને સ્મૃતિ—વિશ્વમાં ઉત્ક્રાંતિ જેવો કોઈક નિયમ છે એનું ભાન કરાવવા માટે ઉપયોગી છે, કદાચ અહિંસાધર્મનું ભાન કરાવવા ઉપયોગી થાય, પણ એ કોઈ અનુશીલન કરવા માટે ઉપયોગી વિભૂતિ નથી; 'પ્રાણીઓની ઉત્પત્તિ કરનારો કામ હું જ છું' અને 'ઠગોમાં હું જુગાર છું' એ સાચું છે તોયે શ્રેયાર્થીને ત્યાજ્ય થાય છે; પણ 'સેનાનીઓમાં હું સ્કંદ છું,' 'મહર્ષિઓમાં હું ભૃગુ છું,' 'કીર્તિ, શ્રી, વાક, સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ, ક્ષમા હું જ છું,' 'મુનિઓમાં હું વ્યાસ છું.' 'પ્રતિભાવાનમાં શુક્ર છું,' અથવા 'કારુણિકોમાં હું બુદ્ધ છું,' 'અહિંસકોમાં હું મહાવીર છું,' 'સત્યવાદીઓમાં હરિશ્ચંદ્ર છું,' 'ધર્માચારીઓમાં રામ છું,' 'વીર્યમાં અને સેવાવૃત્તિમાં હું હનુમાન છું,' 'કર્મયોગીઓમાં કૃષ્ણ છું,' વગેરે વિભૂતિઓનું ચિંતન અને તે તે વિભૂતિઓની પાછળ રહેલી શક્તિઓનું અનુશીલન, યથાઘટિત, આવશ્યક થઈ શકે.

આ રીતે વિશેષ વીગતમાં જઈએ તો સત્વસંશુદ્ધિનાં ચિહ્નરૂપ ગીતાના ૧૩મા અધ્યાયમાં આપેલાં જ્ઞાનનાં અથવા ૧૬મામાં દૈવી સંપત્તિનાં લક્ષણો પણ પરમાત્માની ચિંતન કરવાયોગ્ય શક્તિઓ ગણાય. તેનો તાત્પર્યાર્થ નીચે ઉતારું છું:

"નિર્માનપણું, નિર્દંભીપણું, અહિંસા, ક્ષમા, સરળતા, ગુરુભક્તિ, શૌચ, સ્થિરતા, મન ઉપર સંયમ, ઇંદ્રિયોના વિષયો પ્રત્યે વૈરાગ્ય, નિરહંકાર, જન્મ-મૃત્યુ-જરા-વ્યાધિ

પ્રત્યે નિરંતર જાગૃતિ, અનાસક્તિ, પુત્રાદિકમાં અલિપ્તતા, ઇષ્ટાનિષ્ટ પ્રસંગે ચિત્તની નિરંતર સમતા, પરમાત્માનું જ આલંબન, તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનુરાગ—એ સર્વે સુલક્ષણોનું મૂળ, સર્વે દૈવી સંપત્તિઓનું બીજ, એ પરમાત્મામાં જ છે"—એ રીતે પરમાત્માનું ચિંતન કરી શકાય.

૬

સગુણબ્રહ્મ—શરણાર્થે

પરમાત્માની ચિંતન કરવાયોગ્ય વિભૂતિઓનો પોતાની સત્વસંશુદ્ધિની દૃષ્ટિએ આગલા પ્રકરણમાં વિચાર કર્યો, પણ તેટલો વિચાર ચિત્તની ભક્તિની ભૂખ ભાગવા બસ થતો નથી. મનુષ્ય આલંબનને શોધે છે તે કેવળ અનુકરણ અથવા દાખલો લેવા માટે નહિ: ઘણીવાર એ હેતુ તો ગૌણ અથવા અદૃશ્ય જ રહે છે. પણ પોતાને સુખ, યશ વગેરે મળે ત્યારે નમ્રતાથી ધન્યવાદ આપી શકે, જેને ઉદ્દેશીને પોતે સત્યકર્મો કરવા પ્રેરાય અને અર્પણ કરે, પોતાના ચિત્તને શાંત કરવા અથવા પ્રસન્નતા લાગતી હોય ત્યારે આલંબનનો મહિમા અને પ્રસાદ વિચારી શકે, તથા દુઃખમાં અને આંતરિક ઝગડાઓમાં ધીરજ આપનારો આધાર લઈ શકે એ માટે એ આલંબનને શોધે છે. પોતામાં રહેલી પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા, અને સમર્પણની લાગણીઓ અનુભવી શકે અને સુખ, શાંતિ અને ધૈર્ય પ્રાપ્ત કરી શકે એ માટે એને આલંબનની દરકાર છે.

આ દૃષ્ટિએ પરમાત્મામાં કયાં વિશેષણો આરોપી શકાય એનો અહીં વિચાર કરીશું.

પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા અને પ્રેમની લાગણીઓ વ્યક્ત થવા માટે—

ગીતાના ૧૦મા અધ્યાયમાં ગીતાકારે અર્જુન પાસે પ્રશ્ન પુછાવ્યો છે કે—

"હે યોગિન્, તારું સદૈવ અને ફરી ફરી ચિંતન કરવા માટે હું તને કેવો જાણું? અને, હે ભગવાન, તારા કયા કયા ભાવોમાં તારું ચિંતન કરવાજેવું છે?" (શ્લોક ૧૭મો)

એનો જે વિસ્તારપૂર્વક ઉત્તર આપેલો છે, તેમાં વર્ણવેલી વિભૂતિઓ મહિમાસૂચક છે, પણ તે દરેક માટે સરખો આદરભાવ રહેવો શક્ય નથી, એ વિભૂતિ માટે ધન્યવાદ આપવાની કે એને લીધે આલંબન પ્રિય લાગવાની કે પોતાને પ્રાપ્ત થયેલાં સુખો માટે કૃતજ્ઞ થવાની બુદ્ધિ ઉપજી શકે એમ નથી. તેના કરતાં એ જ પ્રકારના સાતમા અધ્યાયમાં આવેલા શ્લોકો [૪ થી ૧૨] આ દૃષ્ટિએ વધારે પ્રસ્તુત છે. તેનો તાત્પર્યાર્થ અહીં આપવો અનુચિત નહિં ગણાય:

"પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ અને આકાશ એ પંચભૂતો, તથા મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર એ ત્રણ જ્ઞાનાત્મક શક્તિઓ—આવી જુદીજુદી આઠ રીતની પ્રકૃતિ, તથા એ આઠેથી ઊંચા પ્રકારની, સર્વે પ્રાણીઓમાં જીવરૂપે રહીને જગતને ધારણ કરનારી પ્રકૃતિ, એ બધીનું કારણ એ પરમાત્મા જ છે.

"સર્વે ભૂતો એ પરમ ચૈતન્યમાંથી જ ઉદ્ભવ્યાં છે; એ જ આખા જગતની ઉત્પત્તિ અને પ્રલય છે; એનાથી પર, એનુંયે કારણ હોય તેવું, કાંઈ છે જ નહિ.

"જેમ સૂત્રમાં મણકા પરોવ્યા હોય તેમ આખું જગત એ તત્ત્વમાં પરોવાયેલું છે.

"દરેક મહાભૂતમાં તેની તત્ત્વરૂપ માત્રારૂપે એ જ પરમતત્ત્વ રહેલું છે: પૃથ્વીમાં ગંધરૂપે, જળમાં રસરૂપે, અગ્નિમાં તેજરૂપે, (વાયુમાં વ્યાપરૂપે) અને આકાશમાં શબ્દરૂપે.

"સૂર્યચંદ્રમાં કિરણરૂપે, વાણીમાં પ્રણવરૂપે, મનુષ્યમાં પુરુષત્વરૂપે અને સર્વ પ્રાણીઓમાં જીવનરૂપે તે જ છે.

"તપસ્વીઓનું તે જ તપ છે; બુદ્ધિવાનોની બુદ્ધિ, તેજસ્વીઓની તેજસ્વિતા, બળવાનોમાં કામ અને રાગ-રહિત બળ અને પ્રાણીઓમાં ધર્મને પ્રતિકૂળ નહિ એવો કામ તે એ જ પરમાત્મા વડે છે.

"સર્વભૂતોનું સનાતન બીજ તે એ જ છે. જે કાંઈ જગતમાં સાત્વિક, તેમજ રાજસતામસ ભાવો છે તે પણ, તેના જ વડે છે."

સુખ શાંતિ અને ધૈર્ય માટે—

એ પરમાત્મા અત્યંત **ઋત** છે:* પોતાના અવિચળ નિયમો મુજબ જ સદૈવ ક્રિયાવાન છે. એ ઋત હોવાથી

* ખોટું એ અર્થમાં અનૃત શબ્દ જાણીતો છે. ઋત શબ્દ સામાન્ય સાહિત્યમાં વપરાતો નથી. ઋતમાં માત્ર સત્યપણાનો જ અર્થ નથી, પણ અટલ નિયમ (Law, Order) મુજબ વર્તનારો અને અને તેથી સત્ય એવો અર્થ સૂચવાય છે. અનૃત એટલે નિયમનું ઉલ્લંઘન કરનારું અને તેથી ખોટું. ઋતુ શબ્દ પણ એ જ ધાતુ (ऋत्. કડકપણે શાસન કરવું, જવું)માંથી નીકળેલો છે.

આ વિશ્વ નિયમોને અધીન રહીને જ ચાલે છે. એ કદી અનૃત થતો જ નથી.

એ પરિપૂર્ણ ન્યાયી છે. સર્વમાં સમપણે રહેલો છે. એને એક પોતાનું નથી અને બીજું પારકું નથી; એક પ્રિય નથી અને બીજું દ્વેષ્ય નથી.

જે એકનિષ્ઠાથી એની જ વાંછના કરે છે, એને જ ખોળે છે, તેને એ પ્રાપ્ત થાય એવી બુદ્ધિ મળે છે; તેના હૃદયમાં જ્ઞાનનો પ્રકાશ થાય છે, અને અજ્ઞાન ટળી જાય છે. કારણ કે એ સત્યસંકલ્પનો દાતા છે.

એ સાક્ષીરૂપે હૃદયમાં ભાસે છે. જે ચાહે તેને એની પોતાના હૃદયમાં જ પ્રતીતિ થઈ શકે છે, એટલો એ નિકટ છે.

એ પરમચૈતન્ય છે, પ્રત્યગાત્મા પણ સ્વરૂપે ચૈતન્ય જ છે. એટલે જે કાંઈ જગતમાં સ્વકીય—આત્મીય—પોતાનું લાગે છે, તે બધા કરતાં એ જ વધારે સ્વકીય અને પ્રીતિનું પાત્ર છે, તથા હિતકારી છે.

આથી એ જ શ્રેષ્ઠ અને પરમ આલંબન છે.

સમર્પણ માટે—

સમર્પણમાં બે જાતના વિચાર રહેલા છે: એક તો પોતામાં જે કાંઈ કર્તૃત્વ છે તે પરમાત્મા વડે છે એ વિચારથી તેનો ગર્વ ન કરવો, પણ તેનું સર્વ શ્રેય એ પરમાત્માને જ આપવું તે; બીજો, પોતાનો જેની ઉપર અંકુશ હોય તે બધું—શરીર, મન, બુદ્ધિ, ઇંદ્રિયો, ને બાહ્ય પદાર્થો અને પોતાનાં આપ્તજનો સુદ્ધાં,—પરમાત્મા પ્રીત્યર્થ અન્યની સેવામાં અર્પણ કરવું તે.

જેમ જગતમાં જે કાંઈ શુભ કે અશુભ વિભૂતિઓ છે તે સર્વેનું આશ્રય પરમાત્મા જ છે, છતાં શ્રેયાર્થી માટે માત્ર શુભ વિભૂતિઓ જ ચિંતન કરવાયોગ્ય છે, તેમ જે કાંઈ સત્કર્મ કે દુષ્કર્મ, સદ્‌વૃત્તિ કે દુર્વૃત્તિ માણસથી થાય તે એ જ તત્ત્વ વડે છે, છતાં શ્રેયાર્થી માટે એ સર્વેનું સમર્પણ અપેક્ષિત છે એમ માનવું ભ્રમકારક થાય છે. ખરું જોતાં, જ્યાં સુધી ચિત્તની સંશુદ્ધિ અધૂરી છે, કાંઈક અશુદ્ધિ ચોંટેલી છે, ત્યાં સુધી સમર્પણ પ્રયત્ન માત્ર જ થાય છે, પરિપૂર્ણ સિદ્ધ થતું નથી. આથી, કુકર્મો પરમાત્મા વડે જ થાય છે એમ ભાવના કરવા કોઈ જાય તો, કાં તો એ પ્રામાણિક શ્રેયાર્થી ન હોય તો, દંભી બને છે, એટલે કે કુકર્મોનું સમર્પણ કરવાની વાતો કરે છે અને સત્કર્મોનું અભિમાન રાખે છે, અથવા તો જો એ સાચો શ્રેયાર્થી હોય તો કુકર્મો સમર્પિત થયાં છે એવી ભાવના પર એ દૃઢ રહી શકતો જ નથી, અને માત્ર સત્કર્મોનું જ શ્રેય પરમાત્માને આપી તે વિષે નિરહંકાર થવામાં સફળ થાય છે. શ્રેયાર્થીને માટે આ જ યોગ્ય માર્ગ પણ છે. અશુદ્ધિ ઝાડી કાઢવાની છે, એટલે અશુદ્ધ કર્મોનું કર્તૃત્વ પોતામાં જ લાગે તો જ પુરુષાર્થને માર્ગે એ રહી શકે અને સમર્પણની ભાવનાથી શુદ્ધ કર્મો વિષે નિરહંકારી રહી શકે.

પરમાત્મા પ્રીત્યર્થ એ પોતાનું સર્વસ્વ જગતની સેવામાં જોડી દે, એ સંશુદ્ધિનું એક મહત્ત્વનું સાધન અને પરમાત્મા પ્રત્યેની પ્રીતિનું મહત્ત્વનું લક્ષણ છે. સાદી ભાષામાં, એનું સ્વરૂપ તો એ છે કે એ કોઈ સત્કાર્ય માટે પોતાનું જીવન અર્પિત રાખે છે, અને તે સત્કર્મનાં ફળરૂપે પોતાની

સત્વસંશુદ્ધિ થાય અને પોતે સત્યને સમજે એ સિવા
બીજા કોઈ સ્વાર્થની કે લાભની સ્પૃહા કરતો નથી
અત્યન્ત નિઃસ્પૃહતાથી અન્યના શુભ માટે ત્યાગ એ
પરમાત્મા પ્રીત્યર્થ સમર્પણ.

આ રીતે પરમાત્માનું આલંબન બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા
અનુકૂળ છે. વિચાર અને વૃત્તિઓની શુદ્ધિ તથા ભાવો
અનુશીલન થતાં થતાં એની બુદ્ધિ પરમતત્ત્વની પ્રતીતિ કર
માટે યોગ્ય બને છે, એનું સત્વ પરમાત્માના જેવું જ એ
શુદ્ધ અને અલિપ્ત થતું માલૂમ પડે છે. પોતાની અ
પરમતત્ત્વની વચ્ચે અપાર અંતર જેવું જે પહેલાં લાગે છે
તે ધીમેધીમે ઓછું થતું જાય છે, અને તેને બદ
પોતામાં અને પરમાત્મામાં ભેદ કરતાં અભેદ જ વધારે
એમ તે જુએ છે. જો કાંઈ ભેદ હોય તો તે તાત્વિ
નહિ પણ પરિમાણનો જ—જેમ સાગર અને દીપાંમ
હોય—તેવો. પછી એ પરમાત્માથી પોતે પોતાને અલ
જાણી કે કલ્પી શકતો જ નથી એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરે છે
ધીમેધીમે એમાં જ એ નિષ્ઠ થાય છે, અને તે
નિરાલંબ સ્થિતિ કે આત્મનિવેદન ભક્તિ છે.

૭

મરણોત્તર સ્થિતિ

'શુદ્ધ આલંબન' વાળા પ્રકરણમાં આપણે જણાવ્યું કે "આલંબન પરની શ્રદ્ધા એ કોઈ પ્રમાણાતીત વિષય પરની શ્રદ્ધા છે.

"હવે અદૃશ્ય શક્તિ કે નિયમ બે રીતે પ્રમાણાતીત થઈ શકે: (૧) સ્વયંસિદ્ધ હોવાથી . . . . . અને (૨) કાર્ય-કારણ ભાવના વિચારથી જેનું અસ્તિત્વ અતિશય સંભાવ્ય લાગતું હોય, પણ અદૃશ્ય હોવાથી જેને સિદ્ધ કરી બતાવવું અશક્ય લાગતું હોય, અને તેથી જેના સ્વરૂપ વિષે ઉપમાનોથી કેવળ તર્ક જ કરી શકાય એમ હોય તે: જેમકે, વિજ્ઞાનમાં વિદ્યુત, તેજ, ધ્વનિ વગેરેનાં સ્વરૂપો વિષે મતો અથવા અધ્યાત્મ વિચારમાં માયા, સંકલ્પ, કર્મ, મરણોત્તર સ્થિતિ વગેરે વિષે મતો."

મરણ પછી આપણું શું થશે એ પ્રશ્ન મનુષ્યને ક્યારેય પણ ઊઠે છે, અને તેનો ખુલાસો મેળવવા એ મથતો રહે છે. શરીરમાં જે જ્ઞાતાપણું, કર્તાપણું ઇત્યાદિરૂપ પોતાનું અસ્તિત્વ લાગે છે, તેનો જો શરીરના નાશ સાથે નાશ થઈ જતો હોય તો સત્વસંશુદ્ધિ માટે ઉત્પન્ન થયેલી સત્કર્મો, સદ્‌વિચાર, સદ્‌ભાવના વગેરેની કડાકૂટ તથા કુકર્મો, કુવિચાર, દુષ્ટ ભાવના વગેરે માટેની હૈયાબાળ શું કામ જોઈએ?

આ પ્રશ્નના ખુલાસારૂપે ભારતીય અનુગમોનો પુનર્જન્મ અને મોક્ષવાદ છે અને અભારતીય અનુગમોનો 'કયામત'વાદ છે. આ બે પૈકી 'ક્યામત'વાદ પરની શ્રદ્ધા વિકાસ કે ઉત્ક્રાંતિતત્ત્વની શોધ પછી તે અનુગમોને માનનારાઓમાંથી પણ ઊડતી ચાલી છે, અને અર્વાચીન ભારતીય વિચારકો પણ પુનર્જન્મ અને મોક્ષવાદને ફરીથી વિચારતા થઈ ગયા છે, તેથી અર્વાચીન રીતે વિચાર કરનારાને એ એક સંશયગ્રસ્ત પ્રશ્ન થાય છે.

ઉપર કહ્યું તેમ મરણોત્તર સ્થિતિ વિષે જે કાંઈ ખુલાસો કરવામાં આવે અથવા આવ્યો છે તે માત્ર સંભાવ્ય લાગતો તર્ક છે એ યાદ રાખવું જોઈએ. જો પુનર્જન્મ છે જ એમ કહેનાર સામે એમ કહેવા માટે કાંઈ પ્રમાણ નથી એવો આક્ષેપ મૂકવામાં આવે તો પુનર્જન્મ નથી જ એમ કહેનાર સામે પણ એ જ આક્ષેપ મૂકી શકાય એમ છે.

આથી, શ્રેયાર્થી માણસે આ બાબતમાં એકે મતનો આગ્રહ રાખી વાદવિવાદમાં પડવાની જરૂર નથી. સલામત અને શાંતિને આપનારો રસ્તો તો એ છે કે બેઉ વાદોથી પર થઈ શ્રેયપ્રાપ્તિના પુરુષાર્થ માટે વધારે ઊંચા અને પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકાય એવા મુદ્દાઓ પર જીવનનો માર્ગ ઠરાવવો. બુદ્ધિની ભૂખ ભાંગવા માટે ભલે એ તે વાદો વિષે વિચાર કરી તેમાંનો એક કે બીજો, અથવા એને યોગ્ય લાગે તો કોઈ ત્રીજો જ તર્ક સ્વીકારે, પણ એ તર્ક સાચો જ છે એમ માની બેસવાની એણે ભૂલમાં ન પડવું, પરંતુ એ એની બુદ્ધિને સંભાવ્ય લાગે છે એટલું જ એમ સ્પષ્ટ

ખ્યાલ રાખવો, અને તે તર્કની દૃષ્ટિ પણ શ્રેયપ્રાપ્તિના પુરુષાર્થ માટે અનુકૂળ અને પ્રેરક થાય એવી વિચારસરણી સાધવી.

આટલી ચેતવણી આપ્યા બાદ આ પ્રશ્નને આપણે વિચારીએ:

મરણોત્તર સ્થિતિ વિષે કાંઈ પણ કલ્પના દૃઢ કર્યા વિના શ્રેયપ્રાપ્તિના પુરુષાર્થ માટે વધારે ઊંચા અને પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકાય એવા મુદ્દા પહેલાં વિચારીએ:

આ બાબતમાં 'બુદ્ધલીલાસાર સંગ્રહ'માંથી નીચેનું અવતરણ સુસ્થાને થશે:

"—બુદ્ધગુરુ બોલ્યા, '. . . કેટલાક શ્રમણ બ્રાહ્મણો દાન નથી, ધર્મ નથી, સત્કર્મ કે કુકર્મનાં ફળ નથી, મા નથી કે બાપ નથી, નરકે જનાર કોઈ નથી કે સ્વર્ગે જનાર કોઈ નથી,* એવું કહેનાર છે. પણ આનાથી ઊલટું, બીજા શ્રમણ બ્રાહ્મણ એમ કહે છે કે દાન ધર્મ છે, દાન ધર્મનાં ફળ છે, સત્કર્મ અને અસત્કર્મનાંયે ફળ છે, મા છે, બાપ છે, નરક છે અને સ્વર્ગ છે.

"—'જે . . . નાસ્તિકવાદી હોય તેમનાથી કાયા-વાચા-મને કરી પાપકર્મ થઈ જાય એ સાહજિક છે; પરંતુ જે આસ્તિક હોય છે તેમને પાપકર્મનો ભય હોવો અને પુણ્યકર્મ તરફ તેમની પ્રવૃત્તિ થવી એયે સાહજિક જ છે. હવે એકાદ સુજ્ઞ આદમી એવો વિચાર કરે છે કે જો નાસ્તિકના કહેવા પ્રમાણે પરલોકનો ભય ન હોય તો

* સ્વર્ગ, નરક કે પરલોકને બદલે 'પુનર્જન્મ' શબ્દ વાપરીએ તોયે ચાલે.

મરણોત્તર પ્રાણીને દુઃખની ભીતિ નથી; પરંતુ જો પરલોક હોય અને તે નથી એમ માનીને પ્રાણીએ આ લોકમાં અધર્માચરણ કર્યાં હશે તો પરલોકમાં તેની શી ગતિ થશે? તેની દુર્ગતિ થશે નહિ કે? હવે, પરલોક નથી એમ માનીએ, તો ધાર્મિક આચરણથી મરણ પછી કાંઈ પણ દુઃખ થવા જેવું નથી; એટલું જ નહિ, એકાદ ખરાબ માણસની જેમ ધર્માચરણ કરનારા ગૃહસ્થની આ લોકમાં અપકીર્તિ થતી નથી. સુજ્ઞ લોકોમાં તે પ્રશંસનીય થાય છે.

"—'બીજા કેટલાક શ્રમણ બ્રાહ્મણો . . . . કોઈ પણ ક્રિયાનું મનુષ્યને ફળ ભોગવવું પડતું નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે. મનુષ્ય હજારો પ્રાણીને મારી નાખે કે પરદારાનો અપહાર કરે, તો તેથી તેના આત્મા પર કાંઈ જ પરિણામ થતું નથી, એવો આ શ્રમણ બ્રાહ્મણનો મત છે. પરંતુ બીજા શ્રમણ બ્રાહ્મણ પ્રત્યેક પાપકર્મની મનુષ્ય પર અસર થાય છે, એવું કહેનારા છે. . . . . . . આવે સમયે ડાહ્યો મનુષ્ય એવો વિચાર કરે છે કે જો ક્રિયાનું પરિણામ આત્મા પર થતું ન હોય તો આત્મા પરલોકમાં સુખી થશે, એ ઠીક છે. પણ જો આત્મા પર ક્રિયાનું પરિણામ થયું તો દુરાચરણથી તે દુર્ગતિને પામશે! ઠીક. આત્મા પર ક્રિયાનું પરિણામ થતું નથી એવું જો ધારી લઈએ તોયે સદાચરણથી કાંઈ જ નુકસાન થવાનું નથી. સદાચરણી મનુષ્યની સુજ્ઞ લોક પ્રશંસા જ કરે છે.'"

પણ આ રીતે સદાચારના પ્રેમ ખાતર નહિ, પણ પ્રશંસા કે સલામતી ખાતર જ શ્રેયને માટે પુરુષાર્થ કરવાપણું છે એમ માનવાની જરૂર નથી.

'ચિત્ત અને ચૈતન્ય'વાળા પ્રકરણમાં આપણે વિચાર્યું કે જ્યાં સુધી ચિત્ત અને ચૈતન્યની સમાનશુદ્ધિ થઈ નથી, ત્યાં સુધી પ્રાણીને ચિત્તમાં જ પોતાનું અહંપણું લાગે છે. એ બુદ્ધિથી અથવા ધ્યાસના અભ્યાસથી ભલે 'હું ચિત્ત નથી, પણ ચિત્તનો સાક્ષી ચૈતન્ય છું' એમ સમજવાનો પ્રયત્ન કરે, પણ સત્વસંશુદ્ધિ વિના ક્યારેય પણ ચિત્ત સાથેનો લેપ એને લાગ્યા વિના રહેતો નથી.

હવે, આ ચિત્તના કેટલાંક લક્ષણો આપણે પ્રત્યક્ષપણે જોઈ શકીએ એવાં છે: દાખલા તરીકે—

૧. પ્રત્યેક અનુભવ આપણા શરીર પર ક્રિયા દ્વારા ચિત્ત ઉપર સંસ્કાર પાડે છે, અને પ્રત્યેક સંસ્કાર આપણા શરીરના કોઈક ભાગમાં પ્રતિક્રિયા ઉત્પન્ન કરે છે. પ્રત્યેક સંસ્કાર એક બાજુથી દયા-ક્રૂરતા, લોભ-ઉદારતા, ક્ષમા–વૈર, શૌર્ય-કાયરતા ઇત્યાદિ કોઈક ગુણ નિર્માણ કરે છે અને બીજી બાજુથી કાંઈક શારીરિક ફેરફાર કરે છે.

૨. એ સંસ્કારો આનુવંશિક થાય છે. ચિત્તના અશુદ્ધ તેમજ સંશુદ્ધ સંસ્કારોનો વારસો ઊતરે છે અને ભાવિ પ્રજાની આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિમાં તે એક મહત્ત્વની બાબત છે. પૂર્વજોએ કેળવેલા સંસ્કારોને સિદ્ધ કરવા અનુજોને એટલો જ પ્રયત્ન કરવો પડતો નથી, પણ તેનું દિગ્દર્શન થયા બાદ તેમનામાં તે સ્થાનથી પણ આગળ ઉત્ક્રાંતિનો ક્રમ ચાલે છે.

૩. એ સંસ્કારોનાં ફળ પણ કેવળ પોતાને જ નહિ પણ પાછલી પેઢીનેયે ભોગવવાં પડે છે. ભારતવર્ષની ભૂતકાળની પ્રજાએ જે કર્તવ્યભ્રષ્ટતા, બુદ્ધિભ્રષ્ટતા,

અજ્ઞાન કે ટૂંકી દૃષ્ટિ દાખવ્યાં તેનાં માઠાં ફળ, અને જે ઉચ્ચ આદર્શો અને સંસ્કારો કેળવ્યા તેની સંસ્કારિતા આપણે આજે પામીએ છીએ, અને આપણે જે પ્રકારની ચિત્તની સંસ્કારિતા નિર્માણ કરીશું તેનાં ફળ ભવિષ્યની પ્રજાને મળશે જ એ વિષે ખાતરી છે.

જે શ્રેયાર્થી ગૃહસ્થવિહિત બ્રહ્મચર્ય ગાળી સંતતિ મૂકી જવાની આશા રાખે છે, તેને સત્વસંશુદ્ધિ માટે પ્રયત્નશીલ રહેવાને આ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવમાં આવી શકે એવું પ્રેરક કારણ છે.*

૪. પણ, ચિત્તના સંસ્કારોની અસર કેવળ વંશજોને જ થાય છે એવું નથી. મનુષ્યના સદ્ગુણો તેમજ દુર્ગુણો, એની સંશુદ્ધિ તેમજ અશુદ્ધિ ચેપી છે એનોયે આપણને સારી પેઠે અનુભવ થાય છે: ચિત્ત ઉપર વિશ્વની શક્તિઓની અસર થાય છે, અને અન્ય ઉપર અસર ઉપજાવે પણ છે.

પ્રત્યક્ષ સંબંધમાં આવે તો જ એક ચિત્તની બીજા ચિત્ત ઉપર અસર થાય છે, એવુંયે નથી. મેસમેરિઝમ, હિપ્નોટિઝમ, તથા માનસિક શક્તિઓના બીજા પ્રયોગો બીજા ચિત્ત ઉપર એનું પોતાનું જન્મસિદ્ધ અહંપણું ભૂલી જાય એટલે સુધી કબજો લઈ શકે છે—એટલે કે એક જાતનો પરદેહપ્રવેશ કરી શકે છે એવું આપણે જોઈએ છીએ. એકાંતમાં પોષેલી સદ્વૃત્તિઓ કે દુર્વૃત્તિઓ, એકાંતમાં કરેલાં સત્કર્મો કે દુષ્કર્મો કેવળ કરનારના જ ચિત્ત ઉપર

*આ બાબતમાં 'કેળવણીના પાયા'માંથી 'ઇતિહાસ વિષે દૃષ્ટિ' એ પ્રકરણમાં વિસ્તૃત ચર્ચા છે એ વાંચી જવી ઇષ્ટ થશે.

અસર નથી ઉપજાવતાં પણ વિશ્વ ઉપર પણ અસર પાડે છે.*

આ બતાવે છે કે ચિત્તનું અસ્તિત્વ શરીરના અસ્તિત્વ ઉપર જ નભેલું છે અને શરીરના નાશ સાથે એનો તુરત જ વિલય થઈ જાય છે એમ કહી શકાતું નથી. અન્ય દેહમાં પ્રવેશ કરવાની એની સિદ્ધશક્તિ અન્ય દેહધારણ કરવાની શક્તિ ચિત્તને છે એવી માન્યતાની પ્રતીતિ ઉપજાવે એટલી જબરી ન હોય તોયે અનુકૂળ થઈ શકે તેવી છે. અને જો એનો તુરત વિલય ન થતો હોય તો જ્યાં સુધી એની સ્થિતિ છે ત્યાં સુધી, એ શરીરી હોય કે અશરીરી હોય, ક્રાંતિનો નિયમ એને લાગુ રહેવાનો જ અને એનો ઉત્કર્ષ તેમજ વિલય અથવા મોક્ષ કોઈક એવા જ નિયમથી થવાનો એ દેખીતું છે.

આગળ, 'જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ'ના પ્રકરણમાં જે ચર્ચા કરવાની છે તે ઉપરથી એ પણ જણાશે કે કોઈ પણ જ્ઞાન અને ભાવનાનું કર્મયોગમાં પર્યવસાન થાય નહિ ત્યાં સુધી ક્રાંતિનું એક ચક્ર પૂરું થતું નથી અને બીજું પગથિયું

* "મનુષ્ય ભલેને માને કે મારું અમુક કૃત્ય સ્વતંત્ર છે, એથી સમાજને કશી હાનિ નથી, પણ કુદરતનો નિયમ જ એવો છે કે અતિશય ગુપ્તમાં ગુપ્ત અને અંગતમાં અંગત કૃત્યનો પડઘો દૂર દૂર સુધી પહોંચે છે. . . . પાપ ગુપ્ત રહેતું નથી, પણ વમળનાં મોજાંની જેમ પાપનો પથરો આખા સમાજને વિષે પોતાનાં મોજાં ફેલાવે છે. એટલે કહેવાતું ગુપ્ત પાપકૃત્ય પણ સમાજને પારાવાર હાનિ પહોંચાડનારું થઈ પડે છે." ગાંધીજી કૃત 'નીતિનાશને માર્ગે'માંથી એમણે ટાંકેલો મોં. બ્યૂરોનો અભિપ્રાય, પા. ૧૬. જે પાપ વિષે તે જ પુણ્યને પણ લાગુ પડે છે.

મળતું નથી. આ પછી કર્મયોગ માટે શારીરિક સાધન આવશ્યક થાય.

જેમ, જોવા, સાંભળવાની શક્તિ આંખ, કાન વગેરે ગોલકોની મદદ વિના વિફળ રહે છે, તેમ ચિત્તને (નિદાન કેટલીક બાબતમાં) પોતાની ઉત્ક્રાંતિ અને અસિદ્ધ રહેલા સંકલ્પોની સિદ્ધિ માટે બીજા શરીરની આવશ્યકતા લાગે એ અસંભવિત નથી. અમુક સંકલ્પો બીજા કોઈના શરીરમાં અવતરીને એ સિદ્ધ કરી શકે એમ બને અને તેટલા પૂરતી બીજા શરીરની અપેક્ષા ન રહે; પણ પોતાના સંકલ્પોની એકંદર પૂર્ણતા માટે એને પોતાનું જ સ્વતંત્ર શરીર જોઈએ એમ સંભવિત છે. આપણે આ શરીર સાથે જેટલું વિચારી શકીએ તે ઉપરથી આ બધા તર્કો સંભવિત જ લાગે છે.

'આત્મા સત્યકામ, સત્યસંકલ્પ છે'—એમાં 'હું અમુક વસ્તુ સિદ્ધ કરવા બીજો જન્મ લઈશ,' તેમજ 'હું જન્મમરણનો અંત આણીશ' એ સંકલ્પોને સિદ્ધ કરવાનુંયે બળ રહેલું છે. એ ઉપરથી, નિદાન જે જન્માંતરના સંસ્કારની દૃઢતાથી, એને અનુકૂળ સંકલ્પો નિર્માણ કરે તેને માટે તો પુનર્જન્મ તેમજ મોક્ષ એ બન્ને સત્ય થઈ શકે. પુનર્જન્મ એ જગતનો કાયદો જ હોય તો એ નિયમ પુનર્જન્મમાં ન માનનારને ન લાગુ પડે એમ નહિ, પણ તેમાં એનો ઇરાદાપૂર્વક સંકલ્પ ન થાય એટલું જ બને. વળી, 'હું કયામત સુધી કબરમાં કે અંતરીક્ષમાં જ રહીશ અને ત્યારબાદ નવો દેહ ધારણ કરીશ'—એ એનો સંકલ્પ પણ એ નિયમ (હોય તો) એના અમલમાં કેટલોક ભાગ ભજવે.

ગમે તેમ હો, પુનર્જન્મનો વાદ અત્યાર સુધી શ્રેયાર્થીને શ્રેય માટે પુરુષાર્થ કરવામાં જબરું પ્રેરકબળ આપનારો થઈ પડ્યો છે; એને વિષે સંશયિત રહેનારમાંયે એ સંસ્કારની કેટલીક અસર અજ્ઞાતપણે કામ કરી એને ઉપકારક થાય છે; એને વિષે પ્રતીતિદાયક ન હોય તો વિરુદ્ધ પ્રતીતિ કરાવનારાં પ્રમાણો પણ નથી; અને એનો સ્વીકાર ઉત્ક્રાંતિના તત્ત્વને પ્રતિકૂળ નથી; આટલી બાબતો ખ્યાલમાં રાખીએ તો પુનર્જન્મની વિરુદ્ધ મનનું વળણ થવામાં એક જ કારણ જણાય છે: તે, મનમાં એ બાબતમાં શંકાનું બીજ નિર્માણ થયું છે તે જ: આવું હોવાથી, પુનર્જન્મને સંભવિત શ્રદ્ધેય તરીકે સ્વીકારી તેનું પ્રેરકબળ સ્વીકારનાર દોષ કરે છે એમ નહિ કહી શકાય. વિજ્ઞાનમાંયે એવા વાદો પરની શ્રદ્ધા જ અનેક પ્રકારના પ્રયોગો અને ઉપચારોની પ્રેરક થાય છે.

આથી, જે બ્રહ્મચારી છે અથવા સંતતિ મૂકી જવાની ઇચ્છા કે આશા રાખતો નથી, તેને માટેયે ઉત્ક્રાંતિના ક્રમનો છેડો આવતો નથી અને તેણે કરેલી પોતાની સત્વસંશુદ્ધિ પોતાને કે જગતને નિરુપયોગી થતી નથી.

૬. પણ જેને પુનર્જન્મવાદનો સંસ્કાર નથી અથવા શિથિલ થયો છે, તેને માટેયે આ બધાં કરતાંયે શ્રેયપ્રાપ્તિ માટેના પ્રયત્નનું વિશેષ કારણ તો શ્રેયાર્થીને પોતાને અત્યન્ત શાંતિ, સમાધાન અને કૃતાર્થતાની પ્રાપ્તિ છે. સદાચાર અને સદ્ધર્મનું પાલન એનામાં એવા ગુણોના સંસ્કારો નિર્માણ કરે છે, અને એવા પ્રકારની સાત્વિક પ્રસન્નતા, અને પ્રસન્નતા ન હોય ત્યારે પણ શાંતિ અને સમાધાન એને અર્પણ કરે

છે કે તેની આગળ જગતનાં બીજાં સર્વે સુખો એને ગૌણ લાગે છે, અને દુઃખો માટે તૈયાર રાખે છે. વળી એ સંસ્કારોનું અનુશીલન જેટલે અંશે બરાબર થયું હોય છે તેટલે અંશે એના જ્ઞાન અને કર્મમાં વ્યવસ્થિતતા અને કુશળતાને તે પ્રાપ્ત કરે છે, અને તે પ્રમાણમાં તે યથાર્થદર્શી અને યથાર્થકર્મી બને છે.

જન્મમરણમાંથી છૂટવાની અભિલાષા એ શ્રેય માટેના પ્રયત્નોનું પ્રેરકબળ હોય તોયે તે ગૌણ અને અંશતઃ અનુમાન ઉપર રચાયેલું છે: એ અનુમાન સાચું હોય કે ખોટું હોય, પુનર્જન્મનો તર્ક ખોટો હોય કે પુનર્જન્મ હોય છતાં એમાંથી મોક્ષ મેળવવાની આશા ખોટી હોય, તોયે પ્રાપ્ત જીવનમાં જ ચિત્તચૈતન્યની તાદાત્મ્યસિદ્ધિ, ચિત્તનું સમાધાન, અને સંશુદ્ધિના પ્રમાણમાં પ્રસન્નતા અને શાંતિ, તેમજ જગતનું હિત — એ સર્વે શ્રેયાર્થીને શ્રેયને માટે પ્રયત્નશીલ રહેવા માટે પૂરતાં કારણ છે. તેમાં એ સંભવિત લાગતા તર્કોથી ઊપજતું આલંબન ઉમેરે નહિ તોયે ચાલે એમ છે.

પોતાને માટે પ્રાપ્ત જીવનમાં જ સમાધાન મેળવવાની અભિલાષા ઉપરાંત ભાવિ પ્રજાને માટે અમૂલ્ય વારસો મૂકી જવાની આશા, જન્મમરણમાંથી છૂટવાની અભિલાષા તેમજ મનુષ્યની ઉત્ક્રાંતિના શિખરે પહોંચવાની અભિલાષા એ બધા વિચારોના મૂળમાં જે એક શ્રદ્ધા અડગ રહી છે અને જે શ્રદ્ધા સત્યમૂલક અને અનુભવસિદ્ધ છે તે એ કે

नहि कल्याणकृत् कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छति ।

શ્રેયાર્થીને પસ્તાવું પડતું જ નથી. એ સિદ્ધાંતમાં નિષ્ઠા

હોય અને એ સિદ્ધાંત સત્પુરુષાર્થ માટે પ્રેરકબળ પૂરું પાડી શકતો હોય તો કયા વાદે એ સિદ્ધાંતમાં શ્રદ્ધા ઉપજાવી એ મહત્ત્વનું નથી.

જે સત્ય ચૈતન્યમાંથી પોતે વ્યક્ત થયો છે તેને ઓળખી તે સાથેની એકરૂપતા જોવી, એને માટે સત્વસંશુદ્ધિ અનિવાર્ય છે; સત્વસંશુદ્ધિ માટે શ્રેયાર્થી થવું અનિવાર્ય છે; અને, આથી, શ્રેયાર્થીની દુર્ગતિ નથી એ સિદ્ધાંત સત્યમૂલક છે.

૮

પરમાત્માનું અનુસંધાન તથા શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા

પરમાત્માના આલંબનની શ્રેયાર્થી પુરુષને લાગતી જરૂરિયાત વિષે, તે આલંબનના શુદ્ધ પ્રકાર વિષે તથા તેના મહિમા અને ફળ વિષે આટલું વિવેચન થયું. હવે એના અનુસંધાન* વિષે થોડોક વિચાર કરીએ.

મનુષ્યની પ્રકૃતિ એકસરખી નથી, તેથી એક જ પ્રકારનો વિધિ સર્વેને લાગુ કરવાની જરૂર નથી. કોઈને એના અનુસંધાન માટે સ્તવનભક્તિની જરૂર લાગે, કોઈને ન લાગે, કોઈને જપ અનુકૂળ હોય, કોઈને તે મિથ્યાચાર થતો જણાય, કોઈને તે એકાંતમાં જ અનુસંધેય થાય, કોઈને સમુદાયમાં જ થાય, કોઈને સુંદર ચિત્રો, ધૂપ, ગંધ,

---

* મનન અને નિદિધ્યાસ એ બન્નેનો સમાવેશ અનુસંધાન શબ્દમાં કર્યો છે.

વગેરેની શોભા રચ્યા વિના અને વાજિંત્ર, સંગીત વગેરેની મદદ વિના આલંબન પ્રત્યે ચિત્તની દોડ ન થાય, કોઈને સમુદ્રકિનારો, ગિરિશિખર વગેરે પ્રાકૃતિક સૌંદર્યવાળા સ્થાનની અને મૌનની જરૂર લાગે. કેટલાકને તેને અંગે તપની આવશ્યકતા જણાય, કેટલાકને ન જણાય. છતાં, કેટલીક સામાન્ય બાબતો વિચાર કરી શકાય એવી છે:

૧. અનુસંધાન કેટલેક અંશે એકાકી ચિંતનની અપેક્ષા રાખે જ છે: એકાકી એટલે મનુષ્યસમાજથી દૂર નિવાસ કરીને એમ નહિ, પણ કાંઈક શાંતિભર્યા સ્થાનમાં બીજા કોઈ વિક્ષેપ ન કરે તેવી રીતે.

૨. અનુસંધાન કેટલેક અંશે સત્સંગની અપેક્ષાયે રાખે છે: સત્સંગ એટલે પોતાથી વિશેષ પવિત્ર જનોનો સહવાસ તથા સમાન પ્રકૃતિવાળા શ્રેયાર્થી સાથે અનુસંધાનમાં સહકારિત્વ.

૩. સત્વસંશુદ્ધિને માટેનું કેટલુંક અનુશીલન ખાનગી રીતે અનુસંધાનથી થઈ શકે છે, અને કેટલુંક સામાજિક જીવન ગાળીને તથા સામાજિક કર્તવ્યો બજાવીને જ થઈ શકે છે. કેટલાંક પ્રકારનાં તપ, સ્વાધ્યાય, ધ્યાનાભ્યાસ, પશ્ચાત્તાપ, અનુતાપ વગેરે ખાનગી અનુશીલનના પ્રકારો છે. દયા, દાન, કર્મયોગ, દુર્બળરક્ષા, અન્યાયપ્રતીકાર વગેરે પ્રગટ અનુશીલનના પ્રકારો છે.

૪. ચિત્ત અને ચૈતન્યની સમાન સંશુદ્ધિ એ લક્ષ્ય હોવાથી, અને ચિત્ત એ સમગ્ર જીવનની સાથે સંલગ્ન હોવાથી પરમાત્માનું આલંબન જીવનની સર્વે નાનીમોટી બાબતો સાથે સંલગ્ન છે. એ આલંબનનાં સ્થાન અને કાળ

મંદિર, તીર્થ, ક્ષેત્ર, સંધ્યા, કે અઠવાડિયાનો કે વર્ષનો કોઈ દિવસ જ નથી. જીવનની પ્રત્યેક ક્રિયા સાથે એ અનુસંધેય છે.

૫. એકતત્ત્વમાં શ્રદ્ધા એ અનુસંધાનને સફળ કરવા માટે મહત્ત્વનું છે.

આટલી વિહિત બાજુઓ. હવે નિષિદ્ધ બાજુઓનો વિચાર કરીએ. શ્રદ્ધાળુ દેખાતા જનોમાં જે નાસ્તિકતાનાં લક્ષણો ઘણીવાર જોવામાં આવે છે, તેનાં નિરૂપણથી એ વિષય વધારે સ્પષ્ટ થશે:

૧. કાલ્પનિક દેવતાઓનું અનુષ્ઠાન ભ્રામક થાય છે.

૨. અનેક દેવતાઓનાં અનુષ્ઠાનની પાછળ ભ્રમણા કે ક્ષુદ્ર કામના કે ભયભીતતા રહેલી છે.

૩. ચિત્તને પ્રસન્ન કરવા અને એકાગ્ર કરવા પૂજ્ય જનોની મૂર્તિનો ઉપયોગ વિહિત થઈ શકે છે, પણ મૂર્તિને પ્રાણવાન સમજી એનાં પૂજા, અર્ચા, નૈવેદ્ય, સરઘસ વગેરે વિધિઓમાં ભ્રમણા રહેલી છે; અને એ ભ્રમણા જ બહુ અંશે ધર્મને જીવનથી અળગા કરવામાં અથવા જીવનને કૃત્રિમ માર્ગે વાળવામાં કારણભૂત થાય છે.

એ જ હેતુથી તેમજ સત્સંગની સગવડ માટે મંદિર, મસ્જિદ જેવાં નિયત સ્થાનોની યોજના વિહિત થઈ શકે છે. એ સ્થાનોમાં પવિત્રતાની ભાવના સ્વાભાવિક છે, પણ તે ઉપરાંત દિવ્યત્વની કલ્પના ભ્રમ અને વહેમને પોષનારી થાય છે; એથી સાધન તે જ સાધ્ય બની જાય છે, અને એ ભ્રમ જ બહુ અંશે જુદાજુદા અનુગમો અને સંપ્રદાયોના લોકો વચ્ચે થતા ક્લેશોનું કારણ છે.

૪. એવાં સ્થળોમાં પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરવાનો હેતુ યોગ્ય છે; પણ તેનો આગ્રહ જો એવું સ્વરૂપ પકડે કે જેથી અસહિષ્ણુતા વધે, જાણેઅજાણે ઉત્પન્ન થતાં વિઘ્નોથી ચિત્તનો વિક્ષેપ જ થાય, વિઘ્ન કરનારા પ્રત્યે ક્રોધ કે તિરસ્કાર થાય, અથવા કર્તવ્યભ્રષ્ટ થઈને જ આગ્રહ રાખી શકાય તો તે આગ્રહ શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા જ છે. એવી રીતે જીવનના અંત સુધી કરેલાં અનુસંધાન કરતાં એક નાનકડા પણ જીવને સુખી કરવા માટે નિઃસ્પૃહતાથી કરેલી ચિંતાનું અનુસંધાન એ પરમાત્માનું વધારે ઉદાત્ત આલંબન છે.

જ્ઞાનેશ્વરે 'અજ્ઞાન' નું નિરૂપણ કરતાં આવી શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતાનું નીચે પ્રમાણે વર્ણન કર્યું છે:

"કણબી જેમ પોતાની ખેતી વધારે છે, તેમ તે એક મૂકીને બીજો એમ પુષ્કળ દેવોની સેવા કરે છે અને પહેલા દેવના જેવો જ બીજા દેવનો પણ પસારો આદરે છે. . . . પ્રાણીઓ સાથે કડણુ શબ્દો બોલી તેમનો એ તિરસ્કાર કરે છે અને પાષાણની મૂર્તિ પર વિશેષ પ્રેમ રાખે છે. તેનાથી એકનિષ્ઠપણે ભક્તિ કરી સ્વસ્થ રહી શકાતું નથી. તે મારી મૂર્તિ ઘરના એક ખૂણામાં બેસાડે છે અને પોતે બીજા દેવોની યાત્રા કરતો ફરે છે. તે રોજ તો મારી પૂજા કરે છે, પણ કોઈ કાર્યપ્રાપ્તિ માટે કુલદેવતાની પૂજા કરે છે, અને એકાદ પર્વણી આવતાં કોઈ ત્રીજા જ દેવને પૂજે છે. ઘરમાં મારી સ્થાપના હોવા છતાં તે ઇતર દેવની પ્રાર્થના કરે છે તથા શ્રાદ્ધકાળે પિતરોની પૂજા કરે છે; એકાદશીને દિને જેમ વિષ્ણુની ભક્તિ કરે છે, તે જ પ્રમાણે નાગપંચમીને દિવસે નાગની પૂજા કરે છે, ચતુર્થીને દિવસે

ગણેશની ભક્તિ કરે છે, અને ચતુર્દશીને દિવસે દેવીની પૂજા કરી ‘હે અંબે, હું તારો આશ્રિત છું,’ એમ પ્રાર્થના કરે છે. તે અવશ્ય કરવાનાં નિત્ય નૈમિત્તિક કર્તવ્યોનો ત્યાગ કરી નવરાત્રમાં નવચંડીનો પાઠ વગેરે કરે છે, રવિવારે ભૈરવ અને મેલડી માતાના નામનો ખીચડો વહેંચે છે, અને સોમવારને દિવસે બિલ્વપત્ર લઈને શંકરને ચડાવે છે. આ પ્રમાણે અનેક દેવોની સેવા કરે છે. . . . અને પ્રત્યેક પાસે સદાકાળ વિષયોની યાચના કરે છે.”

પણ એક જ દેવને માનવાવાળાઓમાં પણ શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતાનાં લક્ષણો જણાઈ આવે છે. દાખલા તરીકે, તે પોતાના દેવની એક જ મૂર્તિને સ્થાપી સંતોષ માનતો નથી, પણ બેચાર એક જ સરખી કે જુદીજુદી જાતની પ્રતિમાઓની પૂજા આદરે છે; અને તેમાંથી કોઈક પ્રતિમાને વધારે પૂજ્ય — ‘મોટા ઠાકોરજી’ — અને કોઈકને ઓછી પૂજ્ય સમજે છે. વળી, પોતાની પૂજવાની પ્રતિમાને ઘેર મૂકી બહારગામ ગયો હોય અને ત્યાં તે જ દેવની તેવા જ પ્રકારની બીજી પ્રતિમાની પૂજા કરી હોય, છતાં પોતે પૂજા કર્યા વિનાનો રહ્યો છે એવો અસંતોષ રાખે છે. તે જ પ્રમાણે બીજા ભક્તની એવી જ પ્રતિમાને પોતાની પ્રતિમાની સાથે પૂજવાનો પ્રસંગ આવે, ત્યારે, જેમ ક્ષુદ્ર સ્વભાવની માતા પોતાનાં અને બીજાનાં બાળકોમાં ભેદદૃષ્ટિ કરે, તેમ પ્રતિમામાં ભેદદૃષ્ટિ કરી પોતાની પ્રતિમાને અગ્રસ્થાન, અગ્રપૂજા ઇત્યાદિ આપવાનો આગ્રહ રાખે છે. પૂજાર્ચનાદિક વિધિ યોગ્ય હોય તોયે તેનું તત્ત્વ પૂજાની સામગ્રીમાં કે વિધિમાં નહિ પણ પૂજકની શ્રદ્ધામાં છે એ ભૂલી જઈ કેવળ રૂઢિને વશ થઈ

'મારા ઠાકોરજીને અમુક જ પ્રકારનો વિધિ જોઈએ,' પણ તે જ દેવની તેવી જ પ્રતિમા હોય તોયે 'બીજાના ઠાકોરજીને તેવા નેકનો નિયમ નથી'—એવા વિચારો ધરાવે છે. શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિક એક મૂર્તિના કે એક મંદિરના દેવનાં દર્શન કરી કૃતાર્થ થઈ શકતો નથી, પણ ગામમાં જેટલાં મંદિરો હોય તે સર્વેનાં દર્શન કરવા દોડે છે.

આ ઉપરાંત શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિક જડ દેવને કે સ્થાનને પૂજવાના આગ્રહ માટે ચેતનની હિંસા કરે છે, બીજા માણસો સાથે લડાઈ કરે છે અને તેમાં અનીતિ આચરતાંયે અચકાતો નથી. પોતાનાં દેવ કે સ્થાનનો મહિમા વધારવા એ ખોટાં કથાનકો રચે છે, પ્રાચીન પુસ્તકોમાં ક્ષેપકો નાંખે છે અને માનવકચેરીમાં દેવને પક્ષકાર બનાવી તેને માટે ન્યાય મેળવવાની ચેષ્ટા કરે છે.

તે દેવ જ પોતાનો સ્રષ્ટા અને પાલનકર્તા છે એમ કહે છે છતાં તે દેવની પૂજા પોતાની પછી કેવી રીતે ચાલશે તેની તે ચિંતા કરતો જણાય છે.

જે દેવને સર્વમાં રહેલો છે એમ તે કહે છે તે દેવનું દર્શન કરવાનોયે તેનાં કેટલાંક પ્રાણીને તે પરવાનગી આપતો નથી.

આવી શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા કેવળ મૂર્તિપૂજકોમાં જ છે એમ માનવાનું નથી. મૂર્તિપૂજક, મૂર્તિભંજક, ગુરુભકત, હિંદુ, જૈન, બૌદ્ધ, ખ્રિસ્તી, મુસલમાન સર્વે અનુગમોમાં તે વિવિધ રૂપ ધારણ કરી દેખા દે છે. એ શ્રદ્ધાના મૂળમાં સત્વસંશુદ્ધિ નથી હોતી પણ કાંઈક સ્વાર્થ—ભય, લાલસા—રહેલાં હોય છે: અને જ્યાં ભય કે લાલસા છે, ત્યાં ગમે

તેટલી વિદ્વત્તા હોય તોયે વિચારમાં વિસંગતિ ટળવી મુશ્કેલ છે.

सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते ।
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥
पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान् पृथग्विधान् ।
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम् ॥
यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन्कार्ये सक्तमहैतुकम् ।
अतत्त्वार्थवदल्पं च तत्तामसमुदाहृतम् ॥

(गीता–१८; २० थी २२)

જે વડે સર્વભૂતોમાં રહેલો એક અવિનાશી ભાવ જોઈ શકાય, સર્વે ભિન્નભિન્ન (તત્ત્વો)માં એક ભેદહીન (તત્ત્વ) જોઈ શકાય, તે જ્ઞાન સાત્ત્વિક છે.

જે ભેદોનું જ્ઞાન છે, જે જ્ઞાન સર્વભૂતોમાં જુદીજુદી જાતના અનેક ભાવોને જાણે છે, તે રાજસ જ્ઞાન છે.

પણ જે એકની અંદર જ જાણે બધું સમાયું હોય તેમ જુએ છે, જે ક્રિયામાં આસક્તિવાળું અને વિચારથી ટકી શકે નહિ એવું છે, જે તત્ત્વાર્થ વિનાનું અને અલ્પ છે, તેને તામસ જ્ઞાન ગણેલું છે.

આવું તામસ જ્ઞાન એ શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતાના મૂળમાં રહે છે.

૯

આલંબનનું અનુસંધાન તથા જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ

જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મની બાબતમાં આજ પર્યંત પુષ્કળ ચર્ચા થઈ છે. એ બધી ચર્ચા ઘણુંખરું મોક્ષને અંગે થઈ છે.

એક પક્ષ કહે છે: મોક્ષ જીવનનું ધ્યેય છે, અને ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः। જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ નથી. એ જ અંતિમ સાધન છે. ભક્તિ અને કર્મ એ ચિત્તશુદ્ધિમાં પરંપરાથી સાધનો થઈ શકે પણ છેવટનું સાધન નથી.

બીજો પક્ષ કહે છે: ભક્તિ એ જીવનનું સાધન અને સાધ્ય બેઉ છે. જ્ઞાન અને કર્મ બન્ને ભક્તિના ઉત્કર્ષ માટે આવશ્યક છે, પણ પ્રેમસ્વરૂપ બની જવું અને વિશ્વપ્રેમને અનુભવવો એ જ સર્વોત્તમભાવ અને મોક્ષ છે.

ત્રીજો પક્ષ કહે છે: કર્મયોગ જ સંસિદ્ધિનું શ્રેષ્ઠ સાધન છે. નિષ્કામપણે જીવનનાં કર્તવ્યો બજાવવાથી ચિત્ત-શુદ્ધિ અને જ્ઞાન બન્ને પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. એકલું જ્ઞાન નિષ્ફળ છે, અને એકલી ભક્તિ ઘેલછા છે. એનો સાંસારિક કર્તવ્યોમાં વિનિયોગ થવો જોઈએ.

આ ત્રણે પક્ષો એકને મહત્ત્વ આપી બીજા બેને કાંઈક ગૌણ સ્થાન આપવાથી, ત્રણેનો ઓછેવત્તે સ્વીકાર કરે છે,

ચોથો પક્ષ કહે છેઃ જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ એ ત્રણ સ્વતંત્ર સાધનો છે. ત્રણમાંથી જેની વૃત્તિને જે અનુકૂળ આવે તે માર્ગ લે.

વળી, પાંચમો પક્ષ જ્ઞાનભક્તિનો સમુચ્ચય ઇચ્છે છે. ચિત્તની બે પ્રકારની શક્તિઓ છે — બુદ્ધિ અને ભાવના. બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા અને ભાવનાઓની શુદ્ધિ હોય તો એના પોતાના શ્રેય માટે એ પૂરતી છે. એનો મોક્ષ સિદ્ધ છે.

છઠ્ઠો પક્ષ જ્ઞાન અને કર્મનો સમુચ્ચય ચાહે છે. એ કહે છેઃ ચિત્તની બે શક્તિઓ છે — જ્ઞાનાત્મક અને ક્રિયાત્મક. જ્ઞાન કર્મમાં પ્રેરવા માટે છે, અને કર્મ જ્ઞાનવૃદ્ધિ માટે છે. તે બેની વચ્ચે ભાવના રહેલી છે, તે આનુષંગિક છે, અને આપોઆપ નિર્માણ થનારી છે. સત્ય જ્ઞાન અને શુદ્ધ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ એ બે સાધી શકાય તો સાત્વિક ભાવના એ બેના સંયોગમાંથી મળી જ આવે.

વળી, સાતમો પક્ષ જ્ઞાનની અવગણના કરી ભક્તિ-કર્મનો સમુચ્ચય ઇચ્છે છે. મનુષ્યમાં બુદ્ધિ ન હોય તો ચાલે, એ પ્રેમભીનો હોય અને કર્મયોગી હોય તો આવશ્યક જ્ઞાન પણ એને મળી જ રહે, અને ન મળે તોયે શું? એ એના કર્મમાં જ એના મોક્ષને જોઈ શકે.

આ વાદોનો ક્યારેય નિર્ણયકારક અંત આવી શકશે કે કેમ એ કહેવું કઠણ છે. પણ ચિત્તના ધર્મો અને તેની જીવન ઉપર કયા નિયમો વડે કેવી જાતની અસર થાય છે તેનો થોડો વિચાર કરીએ તો અકારણ નહિ થાય, અને સંભવિત છે કે દરેકને અમુક વખતે પોતાને માટે શું યોગ્ય

છે તથા બીજા અમુક વસ્તુ ઉપર શા માટે ભાર દે છે તે જાણવાને કાંઈક સાધન મળશે.

આપણામાં જ્ઞાન રહેલું છે, ભાવનાઓ ઊઠે છે અને કર્મ કરવાની શક્તિ છે: આ ત્રણે વસ્તુઓ આપણામાં છે એ ઠરાવવા માટે કોઈ શાસ્ત્ર વાંચવાની જરૂર નથી.

વળી, વિચાર કરતાં માલૂમ પડશે કે આપણી જ્ઞાન-શક્તિ ત્રણ જાતનું કામ કરે છે: જ્ઞાન* મેળવવાનું, કર્મમાં પ્રેરવાનું અને કર્મનો નિગ્રહ કરવાનું.

જાણતાં કે અજાણતાં આપણે કાંઈક અનુભવ મેળવીએ છીએ, અને એ અનુભવને પરિણામે, ઘટે ત્યારે, કાંઈક કામ કરવા માંડીએ છીએ અથવા કાંઈક કામ કરતાં અટકીએ છીએ.

પણ જ્ઞાનનો સંસ્કાર જાગે અને કર્માકર્મની પ્રેરણા ઊઠે, તે બે વચ્ચે એક વચલો અનુભવ થાય છે: તે લાગણીનો.

દરેક અનુભવ આપણા ચિત્તના તારને કોઈક રીતે હલાવે છે: એ હાલચાલથી આપણી ઉપર એક ચોક્કસ અનુભવના ભાનનો સંસ્કાર પડે છે, અને બીજો લાગણીનો સંસ્કાર ઊઠે છે. દરેક લાગણીનો સંસ્કાર કોઈક જાતનો ગુણ નિર્માણ કરે છે, અને સુખદુઃખનો ખ્યાલ કરાવે છે. અમુક જ જાતનો લાગણીનો સંસ્કાર વારે ઘડીએ ઊઠ્યા

* જ્ઞાન એટલે શું? આ પ્રકરણમાં એ શબ્દમાં ત્રણ વાતનો સમાવેશ થાય છે: નવી માહિતી મેળવવી, નવો અનુભવ મેળવવો, જૂના અનુભવ અથવા જૂની માહિતી વિષે નવી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી. આ ત્રણમાંથી કાંઈ પણ મેળવ્યું એટલે નવું જ્ઞાન મેળવ્યું એમ કહી શકાય.

કરે ત્યારે તે લાગણી આપણો ગુણ થઈ જાય છે. એ લાગણીઓમાં ઝીણા ઝીણા ભેદો ઘણા છે: જેમકે, દયા, કૃપા, અનુકંપા, કરુણા, ક્ષમા, ઉદારતા વગેરે, અથવા ક્રૂરતા, કઠોરતા, તિરસ્કાર, ક્રોધ, વેર, લોભ વગેરે. પણ એ બધા ભેદોના મૂળમાં બે જ લાગણીઓ રહેલી છે: પ્રેમની કે સમભાવની અથવા દ્વેષની કે પરભાવની. જે વસ્તુને લીધે આપણને અનુભવનો સંસ્કાર થાય છે, તે પ્રત્યે પ્રેમ—રાગ—સમભાવ લાગે છે, અથવા દ્વેષ કે પરભાવ લાગે છે.

આવી લાગણીનો સંસ્કાર ઘણો બળવાન થાય, ત્યારે અમુક કામ કરવું કે અમુક કરતાં અટકવું એવી પ્રેરણા થાય છે.

એ રીતે જ્ઞાન અને કર્માકર્મ પ્રેરણા—એની વચ્ચે ભાવના અથવા લાગણીનો અનુભવ રહેલો છે.

જેમજેમ જ્ઞાનનો સંસ્કાર વારંવાર થાય તેમતેમ ભાવના દૃઢ થતી જાય; જેમજેમ ભાવના દૃઢ થતી જાય તેમતેમ પ્રેરણા અથવા ઇચ્છાશક્તિ બળ મેળવતી જાય. પ્રેરણાશક્તિ ગાઢી થાય એટલે કર્મ કરવામાં અથવા કર્મથી અટકવામાં પરિણામ પામે.

એવું કર્મ કે અકર્મ થાય ત્યારે પાછો વળી જ્ઞાનનો, લાગણીનો અને પ્રેરણાનો સંસ્કાર ઊઠે. એકવાર અથવા વારંવાર એવું કર્માકર્મ થાય, તેને પરિણામે એ કર્મ કે અકર્મ વિષેના આપણા વિચાર અને લાગણીમાં ફરક પડે અને તેને પરિણામે પ્રેરણામાંયે ફરક પડે. કેટલાંક કર્મ આપણને પહેલાં સુખરૂપ અથવા સારાં લાગતાં હોય તે પાછળથી દુઃખરૂપ અથવા ખરાબ લાગે, કેટલાંક પહેલાં

કંટાળાભરેલાં અથવા દુઃખરૂપ લાગતાં હોય તે પાછળથી પ્રિય કે સુખરૂપ લાગે — અને એને લીધે આપણી કર્માકર્મ પ્રેરણામાં ફરક પડી જાય. આ રીતે જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મનું ચક્ર ચાલ્યા કરે.

આ ઉપરથી એક ભેદ લક્ષમાં લેવાની જરૂર છે. કોઈ પણ લાગણીનું આપણને ભાન થાય છે તેના બે ભાગ હોય છે: એક, ઉપર કહ્યું તેમ એ વિષય માટે પ્રેમ કે સમભાવનો અથવા દ્વેષ કે પરભાવનો; અને બીજો, એથી આપણને લાગતાં સુખ અથવા દુઃખનો. પ્રેમદ્વેષની લાગણી ગુણાત્મક છે, અને સુખદુઃખની લાગણી અવસ્થાત્મક છે. હવે, એવો કાંઈ નિયમ નથી કે પ્રેમાત્મક લાગણીઓ સાથે સુખનો જ અનુભવ થાય અને દ્વેષાત્મક લાગણીઓ સાથે દુઃખનો જ અનુભવ થાય. કોઈવાર પ્રેમને લીધે જ દુઃખ થાય છે, અને દ્વેષનું કર્મ કર્યાથી સુખ પામનારા પણ જોવામાં આવે છે.

માણસે પોતાની લાગણીઓ કેળવવામાં ગુણાત્મક લાગણીને મહત્ત્વ આપવું કે અવસ્થાત્મક લાગણીને મહત્ત્વ આપવું એ બાબતમાં બે પક્ષો છે. એક પક્ષ કહે છે કે દુઃખ થાય તો બહેતર છે, પણ પ્રેમ વગેરે ગુણાત્મક લાગણીઓનું યત્નપૂર્વક અનુશીલન કરવું જોઈએ. સુખદુઃખ ક્ષણિક અવસ્થાઓ છે, ગુણો એ ચિત્તની સ્થાયી સંપત્તિ છે. પચાસ વર્ષ સુધી સુખનો અનુભવ કર્યાથી દુઃખનો અનુભવ થશે જ નહિ, અથવા સુખી રહેવાનો સ્વભાવ પડી જશે એમ કહી શકાય નહિ; પણ પ્રેમાદિ ગુણોનું અનુશીલન કર્યાથી દુઃખ પણ વધાવી લઈ શકાશે,

અને પ્રેમળ સ્વભાવની સ્થાયી સંપત્તિ પ્રાપ્ત થશે. દ્વેષહીન થવાની આશા રાખી શકાય, દુઃખહીન થવાની આશા રાખી શકાય નહિ. એટલું જ નહિ, પણ સુખી અવસ્થા વારંવાર અનુભવવાનો વિશેષ સંભવ પ્રેમાદિ ગુણોના અનુશીલનથી છે. દ્વેષથી થતું સુખ ક્ષણિક છે, અને તેની સ્મૃતિ દુઃખ-કર જ છે; એથી ઊલટું, પ્રેમથી કદાપિ દુઃખ થાય તો તે પણ અભિનંદનીય થાય છે, અને તે દુઃખની સ્મૃતિ સુખકર થઈ શકે છે. આથી, સરવાળે, વધુ સુખ પણ પ્રેમ—સમભાવાદિ ગુણાત્મક લાગણીના અનુશીલનમાં છે. આ ભક્તિ માર્ગનો મૂળ પાયો છે.

બીજો પક્ષ ગુણાત્મક લાગણીને મહત્ત્વ નથી આપતો, પણ અવસ્થાત્મક લાગણી પર જ અનુસંધાન રાખે છે. એ કહે છે કે સુખી થવું એ મનુષ્યનું ધ્યેય છે. પ્રેમી થવું એ સ્વતંત્રપણે ધ્યેય નથી, પણ અનુભવથી દ્વેષ કરતાં પ્રેમથી વધારે સુખનો સંભવ જણાય છે, માટે ભલે સુખી થવા માટે પ્રેમાદિ ગુણોનું કેટલુંક અનુશીલન થાય. કિંતુ, પ્રેમથી દુઃખ પણ થઈ શકે છે, માટે લાંબે સરવાળે પ્રેમાદિ ગુણો પણ ત્યાજ્ય છે, અને ન-પ્રેમ ન-દ્વેષ એવી નિર્ગુણ સ્થિતિ કેળવવાયોગ્ય છે. વળી એ કહે છે કે ગુણાત્મક લાગણી ઊઠે છે ત્યારે કાંઈ પણ વિષયનું સ્મરણ કરીને જ ઊઠે છે; એટલે એ લાગણી વિષય ઉપર અવલંબી રહેલી છે. પણ અવસ્થાત્મક લાગણીમાં દુઃખ વિષયાલંબી છે, પરંતુ સુખ સ્વભાવસિદ્ધ છે. જ્યારે વિષયનું ભાન ન હોય ત્યારે માણસ સુખી જ છે. સુખ કાંઈ મેળવવા જવું પડતું નથી; રહ્યું જ છે. એ વિષયના ભાનથી ખોવાઈ

જઈ શકે છે. પ્રેમાદિ ગુણથી સુખની લાગણી ઊઠી એવું જે લાગે છે, તે ભ્રમણા થાય છે. એ તો જેમ દારૂ વગેરેના વ્યસનથી કેટલાક પોતાને સુખી થયેલા માને છે, પણ એમાં છેતરપિંડી થાય છે, તેમ પ્રેમાદિ ગુણો સુખરૂપ છે, તેનું કારણ એ સાત્વિક ગુણો હોવાથી વધારે વાર અનુકૂળ વેદનાઓ નિર્માણ કરે છે; પણ, લાંબે સરવાળે તો, તે અસ્થિર અવસ્થા હોવાથી દુઃખરૂપ જ છે. આ રીતે વિચારી માણસને વિષયાત્મક કે ગુણાત્મક સુખ તે પણ દુઃખ જ છે; અને તેથી તેણે વિષયની સ્મૃતિને છોડવાનો અને નિર્ગુણ થવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. વિષય અને ગુણ પરસ્પર સંકળાયેલાં હોવાથી ગુણો દ્વારા દુઃખરહિત સ્થિતિ થઈ શકવાની નથી. આ જ્ઞાનમાર્ગીનો મૂળ પાયો છે.

આ બે પક્ષમાંથી કયો સ્વીકારવા જેવો છે તે ઠરાવવું શ્રેયાર્થીને કઠણ પડે એમ નથી. છતે દેહે વિષયની સ્મૃતિ ઊઠે જ નહિ એ અશક્ય છે. હજારો વર્ષ સુધી સમાધિ ભોગવનારા લોકોની વાતો આપણે પુરાણોમાં વાંચીએ છીએ; પણ એક દિવસ હોય કે હજારો વર્ષ હોય, જો એ જીવતા રહે તો સમાધિમાંથી ક્યારેય પણ ઊઠવાનું તો થાય જ અને ઊઠ્યા એટલે દેહ અને જગતનું ભાન પણ ઊઠ્યું જ. એ ભાન ઊઠ્યું કે ગુણાત્મક લાગણીઓ પણ ઊઠે જ. એ લાગણીઓ જો સાત્વિક ન હોય તો રાજસી કે તામસી હોવાની એટલે એણે જો પ્રેમાદિ ગુણો ન કેળવ્યા હોય અને દ્વેષાદિક ગુણોનું પણ જોર ન દેખાડતો હોય તો ઘણુંખરું નિર્ગુણને નામે મૂઢતા કે જડતાનું અનુશીલન કરતો હોય

એવો સંભવ છે. વળી, ઘણુંખરું, દ્વેષાદિ ગુણોનું જોર હોય તો ત્યાં સુધી એની વિષયવિસ્મૃતિ લાંબો વખત ટકી શકે પણ નહિ. હવે, જેટલો વખત એ સમાધિમાં રહે તેટલો વખત એ ઊંઘતા માણસ જેવો છે. સમાધિમાંથી ઊઠે ત્યારે જગતને માટે એની કિંમત એ સુખાત્મક કે દુઃખાત્મક અવસ્થા ભોગવે છે તે ઉપર નથી, પણ એ કેવા ગુણો પ્રગટ કરે છે તે ઉપર છે. તે ઉપરાંત, સાચી નિર્ગુણ અવસ્થા* એ ચિત્તના વિકાસની સ્થિતિ હોય, તો એ ક્રમશઃ પ્રાપ્ત થાય; એટલે કે પ્રેમાદિ સાત્વિક ગુણોની ખિલવણી પૂરી થયા બાદ એ સ્થિતિ સમજાય અને તેમાં પ્રવેશ થાય. શાસ્ત્રવચનથી કે બીજાનું અનુકરણ કરી નિર્ગુણ થવાનો પ્રયત્ન કરનારનું 'લાંબા સાથે ટૂંકો જાય, મરે નહિ તો માંદો થાય'—એમ બને.

આ ઉપરથી બે વાતો સ્પષ્ટ થાય છે. ભક્તિનું એટલે પ્રેમાદિ સાત્વિક ગુણોનું અનુશીલન એ જીવનનું સાધ્ય પણ છે કે નહિ એ ન ઠરાવી શકીએ તોયે એટલું તો નક્કી

---

* સાચી નિર્ગુણ અવસ્થા અને ગુણાતીત અવસ્થા વચ્ચે હું ભેદ સમજું છું. ગુણહીન અવસ્થા તે ભાસમાન નિર્ગુણ અવસ્થા, ગુણના અભિમાન વિનાની અવસ્થા તે ગુણાતીત અવસ્થા, અને, જો હોય તો, પરિપૂર્ણ થયેલા ગુણોનો ક્રમશઃ વિલય એ નિર્ગુણ અવસ્થા. 'જો હોય તો' એમ કહેવાનું કારણ એ જ કે એની હું કલ્પના કરી શકું છું, પણ અનુભવ નથી. યોગદર્શનનું છેલ્લું સૂત્ર **कृतार्थानां गुणानां प्रतिप्रसवः** વગેરે એ સ્થિતિ સૂચવેયે છે. પ્રતિપ્રસવ એટલે પ્રસવ—ઉત્પત્તિ—ની ક્રિયા છે તેથી ઊલટી દિશાની ક્રિયા. દા. ત. કોકડું ભરવું તે પ્રસવ, ઉકેલવું તે પ્રતિપ્રસવ. આ બાબતના વિસ્તાર માટે જુઓ બીજા ભાગમાં 'નિર્ગુણ-ગુણાતીત'નું પ્રકરણ.

છે જ કે એ સાધના છે જ. લાગણીનો અનુભવ એ ચિત્તનું અનિવાર્ય અંગ હોવાથી યોગ્ય લાગણીઓનું યોગ્ય રીતે અનુશીલન એ વિકાસક્રમમાં અનિવાર્ય પગથિયું છે.

હવે ફરીથી આપણે જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મના સંબંધ ઉપર આવીએ. ઉપર જણાવ્યું કે જ્ઞાન, ભાવનાને પોષે છે, ભાવનાની દઢતા કર્માકર્મમાં પ્રેરણા કરે છે, અને તેથી વળી પાછું જ્ઞાન થાય છે, અને એ રીતે ચક્ર ચાલે છે. વળી, ઉપર આપણે જોયું કે પ્રેમાદિ ભક્તિની ભાવનાઓ પોષાય તો તે શ્રેયને સાધવાવાળી છે, દ્વેષાદિ ભાવનાઓ શ્રેયને વિઘ્ન કરવાવાળી છે.*

પણ આ જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મના ચક્રની બાબતમાં કેટલીક બાબતો ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે.

૧. જ્ઞાનને પરિણામે તુરત જ ભાવના ઉદ્ભવે છે, અને ભાવનાને પરિણામે તુરત જ કર્મ થાય છે અથવા થતું અટકી જાય છે એમ નથી. એકના એક પ્રકારનો વારંવાર અનુભવ થતાં થતાં લાંબે કાળે ભાવના દઢ થાય છે; ભાવના દઢ થયા બાદ કેટલોક વખત એ વંધ્યા ભાવના

*અન્યાયી, દુષ્ટ વગેરે પ્રત્યે દ્વેષ લાગે, તેમાં જેના પ્રત્યે અન્યાય થાય છે, તે તરફ સમભાવ રહેલો છે; એટલે, એમાં દ્વેષ છે તે ગૌણ છે. જો અન્યાયી અન્યાય ન કરે તો તેના પ્રત્યે દ્વેષ ન થાય. એટલે એમાં અન્યાય કરનાર વ્યક્તિ દ્વેષની લાગણીનું કારણ નથી, પણ અન્યાયી કૃત્ય જ છે. આથી આવો દ્વેષ અયોગ્ય નથી. ઊલટું, એમ પણ કહી શકાય કે દ્વેષાદિ લાગણીઓનું આટલું સ્વરૂપ રહી જાય તો જ ઈશોપનિષદ્‌માં કહ્યું છે તેમ — અવિદ્યાથી મૃત્યુને તરી જવાય છે અને વિદ્યાથી અમૃતત્વ મળે છે એમ કહી શકાય.

હોય એમ લાગે છે. કારણ કે ભાવના હોય છે, પણ એને પરિણામે કાંઈ કર્મ થવું જ જોઈએ એમ હજુ લાગતું નથી. આમ કેટલોક વખત ગયા બાદ, કાંઈ ભાવનાનુ-રૂપ કર્મ થવું જોઈએ એમ લાગે છે, પણ શું અને કેમ કરવું એની શોધમાં કેટલોક વખત જાય છે. ત્યારબાદ ધીમેધીમે ભાવનાનુરૂપ કર્મના અખતરાઓ થાય છે. છેવટે એ ભાવનાને સિદ્ધ કરી શકે એવો કર્મમાર્ગ મળ્યો એમ લાગે છે. એ કર્મમાર્ગનો વારંવાર અભ્યાસ કરવાથી એમાં કૌશલ્ય પ્રાપ્ત થાય છે. અમુક ભાવનાને સિદ્ધ કરવા માટે શું કરવું અને કેમ કરવું તેનું જ્ઞાન, અને તેને પાર પાડવાની શક્તિ સિદ્ધ થાય એટલે એ ભાવનાને લગતો કર્મયોગ સિદ્ધ થયો કહેવાય. કર્મયોગ સિદ્ધ થયા પછી જ્યારે એવી સ્થિતિ થાય કે અનુભવ, ભાવના અને કર્મ એ ત્રણે જાણે એકીવખતે જ થઈ જતાં હોય, વચ્ચે કાંઈ વખત જ ન જાય એટલી શીઘ્રતા પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે તે કર્મયોગ પૂર્ણ થયો લાગે.

જ્યાં સુધી કોઈક અનુભવના સ્વરૂપનો નિશ્ચય નથી થયો ત્યાં સુધી કેટલોક વખત અશ્રદ્ધામાં, કેટલોક વખત તટસ્થતામાં, કેટલોક વખત નિશ્ચયને દૃઢ કરવામાં જાય છે. જ્ઞાનની દૃઢતા થાય નહિ ત્યાં સુધી એનાથી ભાવના જાગ્રત થયેલી હોય છે, પણ તે તરફ લક્ષ જતું નથી. આથી, એ માણસ એ પ્રકારની જ્ઞાનપ્રાપ્તિને જ ધ્યેય સમજે છે.

જ્ઞાન પચી ગયા પછી જ્ઞાને જગાડેલી ભાવના પર દૃષ્ટિ જાય છે, અને એ ભાવનાનું અનુશીલન એ ધ્યેય બને છે. કેવળ જ્ઞાન એ શુષ્ક લાગે છે, પણ ભાવના પાછળ

કર્મની જરૂર છે એમ નથી જણાતું. ભાવનાનું અનુશીલન એ જ ધ્યેય બને છે.

ભાવના દઢ થયા બાદ કેવળ ભાવના એ વંધ્યા લાગે છે. એ ભાવનાને કર્મપરિણામી થયેલી જોવા ચિત્તનું ખેંચાણ થાય છે. સૌથી પહેલું એ પરિણામ કેવળ વાણીમાં આવીને રહે છે. ધીમેધીમે બીજી ઇંદ્રિયોમાં પરિણામ પામે છે. પછી એ કર્મ એનું સ્વાભાવિક કર્મ બની જાય છે.

આમ એક પ્રકારના કર્મયોગની પૂર્ણતા સુધીનું જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મનું ચક્ર એક જીવનમાં સિદ્ધ થાય છે એવું હમેશાં નથી બનતું. એ ચક્રની ગતિ ઘણીવાર એટલી ધીમી હોય છે કે કોઇકિવાર આખું જીવન જ્ઞાનને દઢ કરવામાં, અથવા ભાવનાના અનુશીલનમાં, અથવા વાચાકર્મમાં જ પૂરું થાય છે. આ રીતે કેટલાક કેવળ જ્ઞાનનો મહિમા, કેટલાક ભાવનાનો મહિમા, અને કેટલાક કર્મયોગ કર્યા વિના એનો મહિમા ગાવામાં જ જીવન પૂરું કરે છે. કર્મયોગની પૂર્ણતા થવામાં વળી કેટલોયે કાળ જાય છે.

સમાજમાં કોઇક પ્રકારનું જ્ઞાન, તદનુસારી ભાવના અને તદ્દનુરૂપ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ થાય તેટલામાં કેટલીકવાર ઘણીક પેઢીઓ ચાલી જતી જોઈએ છીએ. એમ પેઢીઓ જાય છે એ બતાવે છે કે એક જીવનમાં જ્ઞાનથી જ શરૂઆત કરીને કર્મયોગની પૂર્ણતા સુધી નથી પહોંચાતું.

૨. હવે એક પ્રકારનો કર્મયોગ પૂરો થાય, એટલે કે એક પ્રકારનું કર્મ કુશળતાથી પાર પાડવાની શક્તિ આવે, એટલે ચિત્તનો વિકાસ પૂરો થયો એમ સમજવાનું નથી.

કર્મયોગ પૂરો થયા બાદ કેટલોક કાળ સુધી એ કર્મયોગનો કેફ રહે છે અને એનાં ફળ ભોગવવામાં પુરુષ મશગુલ રહે છે. પણ ધીમેધીમે એ કર્મકૌશલ્ય અને જે જ્ઞાન અને ભાવનામાંથી એ ઉદ્‌ભવ્યાં તે જ્ઞાન અને ભાવના માટે એનું અભિમાન ગળી જાય છે એટલું જ નહિ, પણ એના પ્રત્યે એને વૈરાગ્ય પણ ઊપજે છે. એ જ્ઞાન, એ ભાવના અને એ કર્મ ત્રણે એને દુષ્ટ, મિથ્યા અથવા નજીવાં લાગે છે; આગળ શું, અથવા કાંઈક આગળ હોવું જોઈએ એમ એને ભાસવા માંડે છે, અને વળી નવી માહિતી, નવો અનુભવ કે જૂની માહિતી કે અનુભવ વિષે નવી દૃષ્ટિની શોધમાં એ વળગે છે. એટલે વળી એને માટે જ્ઞાનના યુગનો પ્રારંભ થાય છે. એ પ્રારંભને અંગે એ પોતાની કર્મપ્રવૃત્તિનો નિગ્રહ પણ કરતો જોવામાં આવે છે. અપાર શ્રમને પરિણામે દૃઢ કરેલો કર્મયોગ એને ત્રાસદાયક પણ લાગે એમ બને છે, અને તેવા કર્મયોગની તે નિંદા કરતોયે જોવામાં આવે છે.*

---

*આ કારણથી કેટલીકવાર જે બાબતમાં માણસ પૂર્ણ થયો હોય તેને માટે એની ખ્યાતિ થવાને બદલે, જેનું એ અનુશીલન કરતો હોય તેને માટે થાય છે એવું બને છે, અને એનું જીવનકર્મ એના પ્રસિદ્ધ મતોથી વિરુદ્ધ હોય તેવું જણાય છે. બે ઉદાહરણથી આ સ્પષ્ટ થાય. શંકરાચાર્યની ખ્યાતિ નિવૃત્તિમાર્ગના પુરસ્કર્તા અને જ્ઞાનને જ મહત્ત્વ આપનાર તરીકે છે. છતાં, એમનું જીવન હિંદુધર્મની પુનઃ સ્થાપના માટેની યોજના ઘડી તેને અમલમાં મૂકવા માટે પ્રચંડ પ્રવૃત્તિ ઉપાડવામાં ગયું! એમાં એમણે સારી પેઠે કર્મકૌશલ્ય પણ બતાવેલું જણાય છે. છતાં, કર્મની પ્રવૃત્તિની એમણે નિંદા જ કરી છે. આનું કારણ આવા પ્રકારના કર્મમાં કુશળતા એમને જન્મસિદ્ધ

લખ્યું છું એટલી આ સહેલી ક્રિયા નથી. પાછલા કાળના અનેક અનુભવો, ભાવનાઓ અને કર્મોનાં પરિણામો એકબીજાંથી સંકળાઈને ચાલતાં હોય છે, અને તેથી એ ક્રિયા પૃથક્કરણ કરી શકાય એટલી હમેશાં સહેલી નથી હોતી. એક પ્રકારનો કર્મયોગ ચાલુ હોય તે દરમ્યાન બીજાં જ્ઞાન અને ભાવનાનાં અનુશીલન પણ કેટલેક અંશે શરૂયે થયાં હોય. પણ અમુક ચોક્કસ વિષયમાં આવો ક્રમ હોય.

આ રીતે એ જેમ સમાજમાં તેમ વ્યક્તિમાં કોઈક પ્રકારનાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિ અને દૃઢીકરણના, ભાવનાના અનુશીલનના, વાક્કર્મના અને કર્મયોગના યુગોનું ચક્ર ચાલે છે.

આમ મૂઢ જ્ઞાન, તામસી ભાવના અને તામસ કર્મોમાંથી રાજસ જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મમાં, અને રાજસમાંથી સાત્વિક જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મમાં ચિત્તનો વિકાસ થતો જોવામાં આવે છે.

પ્રાપ્ત થયેલી, અને જ્ઞાનનું એમને અનુશીલન કરવું પડયું એ જ જણાય છે. એથી ઊલટું ઉદાહરણ લોકમાન્ય તિલકનું. એમણે પ્રવૃત્તિધર્મની શ્રેષ્ઠતા સ્થાપવા પરિશ્રમ કર્યો, પણ જીવનમાં એમણે જ્ઞાનયોગને જ અતિશય આચરી બતાવ્યો. વિદ્વત્તાભર્યા વિવિધ ગ્રંથોનું લેખન અને પોતાના મતના પ્રચાર માટે ઉપદેશ, રાજકારણમાંયે નવીન આચાર કરતાં વિચારની સ્થાપના એમણે સારી પેઠે કર્યાં. સ્વરાજ્યનો વિચાર એમણે આપ્યો, પણ સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિ માટે કોઈ નિશ્ચિત યોજના કે તેનો અમલ કરાવવાની કુશળતા એમની પાસે નહોતી. એટલે એ કર્મયોગના અનુશીલન માટે મથ્યા, અને કર્મયોગના આચાર્ય તરીકે ખ્યાતિ મેળવી, પણ એમનામાં સ્વભાવસિદ્ધ જ્ઞાનયોગ હતો તેનું જ આચરણ કર્યું.

૩. આમ વિચારતાં જણાય છે કે આત્મપ્રતીતિ જો જ્ઞાનનો અંત હોય તો તે પ્રતીતિ દૃઢ થયા બાદ તેની પાછળ સર્વાત્મભાવી ભાવનાઓનું અનુશીલન આવે; અને એ ભાવના દૃઢ થયા બાદ તદનુરૂપ કર્મયોગ પણ થાય.

એ કર્મયોગ પણ પૂર્ણ થયા બાદ એવી સ્થિતિ કલ્પી શકાય કે એક બાજુથી જિજ્ઞાસાનો અંત આવેલો હોય અને બીજી બાજુથી કર્મયોગનું અભિમાન પણ ગળી ગયું હોય. એટલે, કર્મપ્રવૃત્તિનુંયે જોર ન હોય. એ કાળે એ મનુષ્યના ચિત્તની શી સ્થિતિ હોય તેની કલ્પના આપણે નહિ કરી શકીએ. એ સ્થિતિ નૈષ્કર્મ્ય કે નિર્ગુણસિદ્ધિ કહેવાતી હોય તોયે તે સામાન્ય જડ નૈષ્કર્મ્ય કે નૈર્ગુણ્ય જેવી ન હોય. ગીતામાં, શ્રેયાર્થી—યોગ માર્ગે ચડનારા માટે કર્મ એ જ સાધન છે, અને યોગારૂઢ થયેલા માટે શમ એ સાધન છે એમ કહ્યું છે (અ. ૬. શ્લો. ૩), પણ એનો અર્થ આત્મ-પ્રતીતિ, સર્વાત્મભાવ અને તદનુરૂપ કર્મયોગની પૂર્ણતા થયા બાદ સમજાય એમ છે.

એ સ્થિતિ વિષે કલ્પના કરવા બેસવાની શ્રેયાર્થીને જરૂર નથી. આત્મપ્રતીતિ પહેલાં એ સ્થિતિ સ્વાભાવિક રીતે આવવી અશક્ય છે; એના જેવી લાગનાર કોઈ જડ દશા આવે એમ બને. અને આત્મપ્રતીતિ બાદ પણ ઘણે કાળે આત્મપ્રતીતિના પરિણામરૂપ કર્મયોગ સિદ્ધ થયા બાદ એ આવશે. જ્યારે સહજ રીતે આવશે ત્યારે એ પોતાને માટે તેમજ જગતને માટે આવકારલાયક જ હશે. ત્યાં સુધી —

૧. સાત્ત્વિક, એટલે જેમાં પોતાનો તેમજ સર્વનો ઉત્કર્ષ રહ્યો હોય એવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું, અને આધ્યાત્મિક

વિષયમાં પરમતત્ત્વ વિષેની માહિતી, અથવા પ્રતીતિ, અથવા તે બાબતની દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી;

૨. સાત્ત્વિક પ્રેમાદિ ભાવનાઓનું અથવા પરમાત્મા વિષે ભક્તિનું અનુશીલન કરવું; અને

૩. સાત્ત્વિક, એટલે સર્વોદય થાય અથવા પ્રેમની દૃઢતાને પરિણામે સૂઝે એવાં, કર્મો કરવામાં કુશળતા પ્રાપ્ત કરવી — એ શ્રેયાર્થીનો કર્તવ્યમાર્ગ છે.

આ કર્તવ્યમાર્ગમાં કેટલાક પહેલી ભૂમિકામાં પહોંચતા હોય, કેટલાક બીજીમાં પહોંચતા હોય અને કેટલાક ત્રીજીમાં પહોંચતા હોય એમ બને. જે માણસ જે ભૂમિકાને માટે પ્રયત્ન કરતો હોય તેને તેની પછીની ભૂમિકાનું ભાન નથી હોતું, અને આગલી ભૂમિકાનું મહત્ત્વ નથી લાગતું. પણ અત્યારસુધી પોતે ભૂલમાં પડેલો હતો અને હવે સાચો માર્ગ મળ્યો, તથા હવેની ભૂમિકા જ જાણે છેવટનું સાધ્ય હોય એમ લાગે છે.* એટલે, એ જ્ઞાન, ભક્તિ કે કર્મનો જ મહિમા ગાય છે. મારી દૃષ્ટિએ, આમ શ્રેયપ્રાપ્તિ માટે જ્ઞાન, ભક્તિ કે કર્મ પૈકી કોઈ એક જ માર્ગ નથી, અથવા ત્રણ સ્વતંત્ર માર્ગોયે નથી, અથવા બબ્બેનો કે ત્રણેનો સમુચ્ચય કરવાનો છે એમ કહેવુંયે

---

* કાર્ડિનલ ન્યૂમેને ગાયું છે કે,

'દૂર માર્ગ જોવા લોભ લગીર ન, એક ડગલું બસ થાય,

મારે, એક ડગલું બસ થાય' — (નરસિંહરાવ)

હકીકતે અનુભવથી એમ જણાય છે કે એક ડગલુંયે આપણે પૂરું કે સાચું નથી જોઈ શકતા. છતાં, જે દેખાય છે તે હવે તો છેલ્લું અને સાચું જ ડગલું છે એમ આપણને લાગતું હોય છે.

કહેલું છે. પણ, (૧) જ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ત્યારબાદ ભાવનાનું અનુશીલન અને ત્યારબાદ કર્મયોગની પૂર્ણતા એવો વિકાસનો ક્રમ જ જણાય છે. પણ, (૨) જે માણસ જે ભૂમિકાએ પહોંચતો હોય છે, તેને માટે તે ભૂમિકા જ તાત્કાલિક ધ્યેય બને છે. સ્થૂળ માનથી સમાજમાંયે ભૂમિકાના એવા યુગો હોય છે; અને, (૩) જે બાબતનો કર્મયોગ પૂર્ણ થાય છે, તેને પૂર્વગામી જ્ઞાન અને ભાવના સ્વભાવસિદ્ધ થયેલાં હોય જ. એટલે એક રીતે કર્મયોગની પૂર્ણતામાં જ્ઞાન અને ભાવનાનો સમાસ થઈ જાય છે, જોકે એનું ભાન ન હોય એમ બને છે.

આટલું સામાન્ય નિયમથી. પણ, યોગ્ય માર્ગદર્શક અથવા યોગ્ય સાધનો કે અનુકૂળ તકોમાં, અથવા એની શારીરિક અને બીજી શક્તિ તથા પરિસ્થિતિને લીધે, જુદા જુદા શ્રેયાર્થીને દરેક ભૂમિકામાં કેટલો વખત રોકાઈ રહેવું પડે, કેટલો વખત બરબાદ જાય અને કેટલો પરિશ્રમ કરવો પડે તે કહી શકાય નહિ. કેટલાકને એક જ ભૂમિકામાં આખું જીવન ચાલી જાય, તો કેટલાકની પ્રગતિ ઝપાટાબંધ થાય.

૧૦

ઉપસંહાર

હવે આ વિષયનો ઉપસંહાર કરવાને હરકત નથી.

બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા વચ્ચે ઝગડો પુરાતન કાળથી ચાલ્યા કર્યો છે, અને કદાચ લાંબો કાળ સુધી ચાલશે. આ વિવેચનથી એ ઝગડાનો અંત આવી જશે એમ આશા રાખવી એ મનુષ્યસ્વભાવનું અજ્ઞાન ગણાશે.

છતાં, એ ઝગડામાં પડવું અનિવાર્ય થાય છે, અને પડ્યા પછી એનાં બે જાતનાં પરિણામો આવી શકે છે: કાં તો, ઇરાદાપૂર્વક બુદ્ધિનાં દ્વારો વાસી દેવાનો નિર્ણય કરવાનું, અથવા શ્રદ્ધાહીન બની કેવળ ભૌતિકવાદી બનવાનું. પહેલું સત્યના અનુશીલનને વિરોધી છે, અને બીજું અનેક ભાવોના અનુશીલનને ઘાતક છે. શ્રેયાર્થીને બેય પરિણામો અનિષ્ટ છે. બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા વચ્ચે મેળ ન જ બેસી શકે એવું ન હોવું જોઈએ.

બુદ્ધિને મર્યાદા હોય તોયે તે શોધવી જ જોઈએ, અને શ્રદ્ધાને મર્યાદા હોય તો તેયે આંકવી જ જોઈએ.

પણ, શ્રદ્ધાને પોષવા ઇરાદાપૂર્વક બુદ્ધિચક્ષુને ફોડવું પડે, અથવા બુદ્ધિવાદી થવાથી ભાવહીન થવું પડે એ વિપરીત જ કહેવાય.

આ દૃષ્ટિએ આ પ્રકરણોમા આત્માપરમાત્મા વિષેનો વિચાર કર્યો છે: એનો સાર આ પ્રમાણે છે:

૧. જ્ઞાન નામે પુરુષાર્થનો — વેદાંતનો — અંતિમ નિર્ણય એ છે કે પ્રાણીમાત્રમાં સ્ફુરતું જે ચૈતન્યતત્ત્વ છે, તેનાથી પર, તેની ઉપર સત્તા ધરાવનારું, કોઈ બીજું તત્ત્વ નથી. તેને આત્મતત્ત્વ કહો કે બ્રહ્મતત્ત્વ કહો તે એક જ ચૈતન્યતત્ત્વ વિશ્વના મૂળમાં છે. એ નિષ્ઠામાં રહેવું તે 'નિરાલંબ સ્થિતિ' છે.

૨. એ ચૈતન્યતત્ત્વ છે જ એ વિષે શંકા નથી: પણ એ પ્રમાણાતીત છે: પરંતુ પ્રમાણાતીત છે એટલે કેવળ શ્રદ્ધેય છે એમ નહિ, પણ સ્વયંસિદ્ધપણે એની દરેકને પ્રતીતિ થઈ શકે છે. આ વેદાંતની પ્રતિજ્ઞા છે. એ પ્રતીતિ એનું જ નામ આત્મજ્ઞાન.

૩. આત્મતત્ત્વ છે જ માટે એ સત્ છે; એ ચિત્ છે, એટલે કે જ્ઞાન — ક્રિયારૂપ છે. બીજા શબ્દોમાં જે કાંઈ 'છે' એમ લાગે છે, તેનું મૂળ તેમાં રહેલા ચૈતન્યની સત્તા છે. 'છે' તેમાં જે કાંઈ ક્રિયા કે જ્ઞાન જણાય છે તેનું મૂળ તેમાં રહેલું ચિત્તત્ત્વ જ છે.

૪. પ્રાણીઓમાં જણાતું ચિત્ત એ તે આત્મતત્ત્વમાંથી નિર્માણ થયેલી વિશેષ પ્રકારે ઉત્ક્રાંતિ પામેલી શક્તિ છે. પૈકી, મનુષ્યદશા સુધી ઉત્ક્રાંત થયેલું ચિત્ત 'હું છું,' 'હું જ્ઞાતા છું,' 'હું કર્તા છું,' 'હું ભોક્તા છું,' 'હું સકામ છું,' 'હું વિવેચક (પાપ-પુણ્ય, સુખ-દુ:ખનો વિવેક કરવાવાળો) છું.' 'હું વિકારશીલ છું,' 'હું મર્યાદિત છું' વગેરે ભાનયુક્ત છે. સામાન્ય રીતે એવી રીતના વિકારી ચિત્તમાં જ મનુષ્યોની આત્મભાવના હોય છે.

૫. ચિત્તના વિકાસનો મનુષ્ય દશામાં અંત આવેલો નથી. જો એક ઝાડને જેમ જેમ મોટું થતું જાય તેમ તેમ બુદ્ધિવાન થતું જાય છે એમ કલ્પી શકીએ, અને પોતે કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યું એની જિજ્ઞાસા કરતું કલ્પી શકીએ, તો જ્યારે એમાં બીજ નિર્માણ થાય, ત્યારે એ પોતાની ઉત્પત્તિના સ્થૂલ કારણને જાણી શકે અને એ સ્થિતિમાં એક રીતે તો તે કૃતાર્થ થયું એમ કહી શકાય. એ જ રીતે ચૈતન્યશક્તિમાંથી નિર્માણ થયેલું ચિત્ત જીવનના અનુભવોને લેતું લેતું, સંશુદ્ધ થઈ, પોતાની સત્તાના બીજરૂપ ચૈતન્યશક્તિની પ્રતીતિ કરી લે, તથા એ પ્રતીતિને અનુરૂપ ભાવના તથા કર્મયોગ સિદ્ધ કરી લે ત્યારે એનો વિકાસક્રમ એક રીતે પૂર્ણ થયો એમ કહી શકાય.

૬. જ્યાં સુધી ચિત્તની સંશુદ્ધિ થઈ નથી ત્યાં સુધી તેને કાંઈક પણ આલંબન આવશ્યક લાગે છે અને હોવું યોગ્ય છે. એ આલંબન કાલ્પનિક નહિ પણ સત્ય હોવું જોઈએ, ભલે તેની સત્યતા વિષે આત્મપ્રતીતિ ન હોય.

૭. પરમાત્મા એ જ એવું આલંબન છે. પણ, પરમાત્માનું સ્વરૂપ સમજવામાં અનેક ભ્રમણાઓ વસે છે, અને તેને લીધે જ્ઞાન અને ભાવોની સંશુદ્ધિમાં ખામી આવે છે, તથા અભ્યુદય અને પુરુષાર્થમાં વિઘ્ન આવે છે.

૮. આલંબનની શુદ્ધતાનો વિચાર કરતાંયે આલંબનનું આ પ્રમાણે કરેલું અનુસંધાન યોગ્ય લાગે છે:

(૧) પરમાત્મા સત્ય, જ્ઞાન તથા ક્રિયાસ્વરૂપ છે.
(૨) તે જગતનું ઉપાદાન કારણ છે.
(૩) તે સર્વવ્યાપક અને વિભુ છે.

(૪) અમુક જ એનાં નામ, આકાર કે ગુણ છે એમ ન કહી શકાય. પણ, એ નામ-માત્ર, આકાર-માત્ર અને ગુણ-માત્રનો આશ્રય છે.

(૫) તે કારણ રૂપે સત્ય સંકલ્પનો દાતા અને કર્મફળ પ્રદાતા છે.

(૬) તે અલિપ્ત છે અને સાક્ષી રૂપે પ્રતીત થાય છે.

(૭) તે મહાન, અનંત અને અપાર છે.

(૮) તે સ્થિર અને નિશ્ચળ છે.

(૯) તે જગતનો તંત્રી અથવા સૂત્રધાર છે.

(૧૦) તે ઋત છે.

(૧૧) તે ઉપાસ્ય, ધ્યેય, વરેણ્ય, શરણ્ય અને સમર્પણીય છે.

(૧૨) જગતમાં જે કાંઈ શુભ-અશુભ વિભૂતિ છે તે તેના જ વડે છે, માટે તે સર્વ શક્તિઓના ભંડારરૂપ છે. પણ તે પૈકી જે શ્રેયાર્થી માટે શુભ અને અનુશીલન કરવા યોગ્ય છે તેનું જ અનુસંધાન કરવું ઘટે છે. એની અનુશીલન અને અનુસંધાન કરવા યોગ્ય વિભૂતિઓ, ટૂંકામાં, જ્ઞાન, પ્રેમ અને ધર્માનુરૂપ ક્રિયાશક્તિઓ છે.

૯. સત્વસંશુદ્ધિનું ફળ પ્રત્યક્ષ જીવનમાં બુદ્ધિ અને ભાવનાના ઉત્કર્ષ વડે મરણ તથા મરણોત્તર સ્થિતિ વિષે નિર્ણય કરી શાંતિ અને સમાધાન આપવાનું છે. સત્વસંશુદ્ધિ એ જીવનની સાધના તેમજ સાધ્ય છે.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ પહેલો ખંડ ૩

સાંખ્ય અને વેદાંતવિચાર સાથે દશ્યશોધન

૧
પ્રાસ્તાવિક

એક ઠેકાણે સ્વામી વિવેકાનંદે સાંખ્યદર્શનની શોધ કરનાર કાપલ મુનિની મુક્તકંઠે પ્રશંસા કરી છે. એમણે બતાવ્યું છે કે સાંખ્યદર્શનની વિચાર કરવાની પદ્ધતિ વ્યવહારુ રીતે સાચી છે એમ સ્વીકાર્યા વિના વેદાંતીને પણ ચાલતું નથી.

આ કારણથી વેદાંતના જિજ્ઞાસુને પણ સાંખ્યશાસ્ત્રનો પરિચય કંઈક અંશે યે કરવાની જરૂર પડે છે.

પુસ્તકો ઉપરથી સાંખ્યદર્શનમાં વપરાતી ભાષા અને શબ્દો સમજવામાં કેટલીક ભૂલભરેલી કલ્પનાઓ મને ઉત્પન્ન થયેલી હતી અને એવી જ ભૂલો કરતાં મેં બીજાને જોયા છે. એ ભૂલોને લીધે પરિણામ એવું આવે છે કે આ વિષય વિજ્ઞાનશાસ્ત્રની પદ્ધતિએ તપાસવા જેવો છે છતાં તેમ થતું નથી, પરંતુ સાંખ્યદર્શને વર્ણવેલાં તત્ત્વોને વિવિધ કલ્પનાઓથી સમજી લેવા પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે. વળી તેથી આજની વૈજ્ઞાનિક શોધોને પરિણામે તત્ત્વો

વિષેની જૂના કાળની સમજણમાં જે ફરક અથવા સુધારો-વધારો કરવો ઘટે છે તે થવા પામ્યો નથી, અને કપિલ મુનિએ ખેડેલા શાસ્ત્રમાં પાછલા આર્યતત્ત્વચિંતકોને હાથે કાંઈ જ ઉમેરો થયેલો જણાતો નથી.

દાખલા તરીકે, આપણે સર્વેએ આટલું જરૂર સાંભળ્યું હશે કે સાંખ્યદર્શન પ્રમાણે ચોવીસ–તત્ત્વોવાળી પ્રકૃતિ અને પચ્ચીસમો પુરુષ એમ પચ્ચીસ તત્ત્વોનું વિશ્વ બનેલું છે. પણ તત્ત્વ એટલે શું એ બાબત આપણા મનમાં ઘણી ગેરસમજ રહેલી હોય છે. સાંખ્યમતને સમજાવનારા કેટલાક પૌરાણિક અને પ્રાકૃત ભાષાના ગ્રંથો પરથી ઘણાકની એવી કલ્પના બંધાયેલી હોય છે કે, જેમ રસાયનશાસ્ત્રમાં લોઢું, સોનું, પ્રાણવાયુ, ગંધક વગેરે જુદાંજુદાં તત્ત્વો (સ્વતંત્ર પદાર્થો) હોય છે, તેવી જાતનાં મહત્, અહંકાર, મન, તન્માત્રા વગેરે કાંઈક સૂક્ષ્મ પદાર્થો છે. વળી, દર્શન કહે છે કે પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંયોગથી આ જગત બન્યું છે; સાંભળનારના મનમાં એવી સમજ જોવામાં આવે છે કે જાણે એ બે સત્વો કે તત્ત્વો અસલના વખતમાં એક-બીજાથી જુદાં રહેતાં હશે, અને પછી ભેગાં થયાં તેથી સૃષ્ટિ થવા માંડી, અને પુરુષનો જ્યારે મોક્ષ થશે ત્યારે એ પાછો પ્રકૃતિથી જુદો રહેવા લાગશે.

આ તત્ત્વોને વેદાન્તના પંચીકરણમાં વળી જુદી જ રીતે ઘટાવવા પ્રયત્ન થાય છે અને તેથી વળી ઓર ગેરસમજ વધેલી છે.

આ કારણથી આ શાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાન્તોને મેં જેવી રીતે ઘટાવેલા છે તેમ સ્પષ્ટ અને સરળપણે સમજાવવાનો

પ્રયત્ન અકારણ નહિ થાય, અને તે રીતે તપાસતાં આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ શાસ્ત્રમાં શા સુધારા-વધારા કરવા જોઈએ તે પણ જોઈ શકાશે.

સાંખ્યદર્શન એ પ્રાચીન કાળનું આર્યોનું પદાર્થ વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર (Physics) છે, પણ, આર્યોનાં બીજાં શાસ્ત્રોની માફક, એમાં યે મનુષ્યના 'મોક્ષ' માટે જેટલું અને જેવી રીતે જગતનું નિરીક્ષણ કરવું પડે એમ લાગ્યું એથી વધારે કરવામાં આવ્યું નથી. આર્થિક કે વ્યાવહારિક દૃષ્ટિ એ નિરીક્ષણમાં ભાગ્યે જ હતી. આથી પદાર્થ વિજ્ઞાનનો મોક્ષ માટે નિરુપયોગી લાગતો ભાગ અણખેડાયેલો જ રહેલો છે એ વાત વાચકે યાદ રાખવી જરૂરની છે. આ પુસ્તકમાં યે દૃષ્ટિ તો આધ્યાત્મિક જ છે તેથી એ ધ્યેયને અંગે જેટલું અવશ્યપણે સ્પષ્ટ કરવું પડે તેથી વધારે વિસ્તાર કરવાનો ઈરાદો નથી. પણ, છતાં, આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ અને પ્રાચીન દૃષ્ટિ વચ્ચે વિસંગતિ ન ઉપજે એ રીતે સમજાવવા માટે કેટલોક વિસ્તાર થયો છે, એ વાચકને નકામો કે કંટાળાભર્યો નહિ લાગે એમ આશા રાખું છું.

આજે ઇંગ્રેજી વિજ્ઞાન ભણેલા છતાં તત્ત્વજ્ઞાનમાં રસ લેનારા લોકો વૈજ્ઞાનિક વિષયોમાં બે એકબીજાથી વિરુદ્ધ મતો એક જ વેળાએ ધરાવે છે એમ ઘણીવાર જોવામાં આવે છે: એક, કૉલેજ, ઈસ્પીતાલ અને ઉદ્યોગો વગેરે માટે, અને બીજો, પ્રાચીન તાત્ત્વિક ચર્ચા માટે. હું આશા રાખું છું કે આ વિવેચન એ વિરોધ ટાળશે.

આ વિવેચનમાં પ્રાચીન સાંખ્યશાસ્ત્રને જે રીતે કપિલ કે એમની શિષ્યપરંપરા સમજ્યાં હશે તે જ રીતે સમજાવવાનો

દાવો હું કરતો નથી. એ દૃષ્ટિએ આ વિવેચન કપિલ-મતનું નથી એવો આક્ષેપ આવી શકે એમ છે.* કપિલમતમાં શુદ્ધિ-વૃદ્ધિ કરવી એ ઉદ્દેશ ખુલ્લો જ છે. પણ આ વિવેચનનું મંડાણ કપિલ મુનિએ નાંખેલા પાયાપર જ છે. એમાં કરેલા ફેરફાર કેટલા વાજબી છે તેનો વિચાર સુજ્ઞ વાચકને તટસ્થ બુદ્ધિથી કરવા વિનંતિ કરું છું.

૨

ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ

સાંખ્યશાસ્ત્રે સ્વીકારેલાં પચ્ચીસ તત્ત્વોનાં નામ આ પ્રમાણે ગણાવાય છે: (૧) પુરુષ, (૨) ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ, (૩) મહત્ કે બુદ્ધિ,× (૪) અહંકાર, (૫) મન, (૬–૧૦) પંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો, (૧૧–૧૫) પંચ કર્મેન્દ્રિયો, (૧૬–૨૦) પંચ તન્માત્રા, અને (૨૧–૨૫) પંચ ભૂતો.

---

*વિશેષ ચિકિત્સક જિજ્ઞાસુને સુગમ પડે તે માટે પરિશિષ્ટ ૧ લામાં સાંખ્ય કારિકાઓનો અનુવાદ આપ્યો છે.

× સાંખ્યશાસ્ત્રમાં મહત અને બુદ્ધિ પર્યાયવાચક શબ્દો છે. યોગમાં ચિત્ત, બુદ્ધિ અને સત્વ સમાન અર્થમાં છે. અને તે બધા મહતના અર્થમાં જ છે. મેં મહતને જુદો અર્થ આંપેલો હોવાથી એ જ શબ્દ હંમેશાં વાપર્યો છે; અને સર્વે પ્રકારની માનસિક ક્રિયાઓ માટે ચિત્ત કે સત્વ એવા શબ્દો વાપર્યા છે. કપિલ સાંખ્યે જેને બુદ્ધિ અને મન કહ્યાં છે, તે બન્ને અને તેથી યે વધારે કેટલાક ધર્મોનો આ શબ્દમાં સમાસ થાય છે. વધારે વિવેચન યથાસ્થાને થશે

આ બાબતમાં સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વપરાતા 'તત્ત્વ' શબ્દનો અર્થ ચોખ્ખો સમજી લેવાની જરૂર છે. ઉપર જણાવ્યું તેમ રસાયનશાસ્ત્રનાં તત્ત્વો જેવાં આ સાંખ્યતત્ત્વો જુદીજુદી જાતના પદાર્થો નથી, પણ જગતના જડ અને ચેતન પદાર્થોમાં જણાતા જુદાજુદા ધર્મો (properties) નાં નામ છે અને એ રીતે એની ઓળખાણ કરી લેવાની છે.

એમાંથી પુરુષ તત્ત્વને આપણે તુરતમાં બાજુએ રાખીશું અને પ્રકૃતિ તત્ત્વ તથા તેમાંથી પરિણામ પામેલાં તેવીસ તત્ત્વોને જ તપાસીશું. ×

પ્રકૃતિનું બીજું નામ પ્રધાન તત્ત્વ છે, અને તેને ત્રિગુણાત્મક કહ્યું છે. તે ગુણોનાં નામ સત્વ, રજ અને તમ.

ગીતાના ચૌદમા અધ્યાય પરથી + એવી કલ્પના થવાનો સંભવ છે કે આ ત્રણ ગુણો તે જુદીજુદી જાતનાં એકબીજાથી સ્વતંત્ર ત્રણ બળો (forces) છે. દરેક વસ્તુમાં તે બળો કાર્ય કરતાં હોય છે અને કોઈવાર એક તો કોઈવાર બીજું વધારે જોર કરીને બીજાં બે બળોની શકિતને ઓછીવત્તી દાબી દે છે. જેમ કોઈ ચીજને ત્રણ સાંકળો વડે બાંધી ત્રણ જણ તેને જુદીજુદી દિશામાં ખેંચે ત્યારે તેમનાં જુદાં-

× પુરાણમાં આવતાં રૂપકાત્મક વિવેચનો પરથી અને પુરુષ તથા પ્રકૃતિ એવાં નર-નારી વાચક શબ્દોનો વપરાશ થવાથી કેટલાક વિદ્વાનોની પણ એવી સમજુત થતી માલૂમ પડે છે કે પુરુષ અને પ્રકૃતિ એવું એક નર-માદાનું જોડું છે, અને તેમના યોગથી બીજાં તત્ત્વો સંતતિની જેમ ઊપજે છે!

+ ગીતાનો ઉલ્લેખ કરૂં છું, કારણ કે તે વધારે પરિચિત છે. બાકી એ સાંખ્યકારિકાઓને અનુસરીને જ છે.

જુદાં બળો અને તેમની વચ્ચેના જુદાજુદા ખૂણાને લીધે એ ચીજ સ્થિર રહે અથવા એક દિશામાં કે બીજીમાં ખેંચાય, તેમ દરેક વસ્તુ પર આ ત્રણ ગુણોનું બળ ચાલ્યા કરે છે. જુદાંજુદાં કારણોથી એ ગુણોનું બળ વધારે-ઓછું થાય છે અને તેથી એ વસ્તુ જુદીજુદી રીતે ફેરફારને પામે છે.

ગુણોને સમજવાની આ પદ્ધતિમાં ભૂલ રહેલી છે, અને એટલે અંશે ગીતાના ચૌદમા અધ્યાયનું નિરૂપણ ભ્રમ ઉપજાવનારું છે. ત્રણ ગુણોનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ આગળ આવશે. અહીં એક જ વાત યાદ રાખવા સૂચવું છું. તે એ કે ત્રણ ગુણો તે ત્રણ જુદાંજુદાં સ્વતંત્ર બળો નથી; પ્રકૃતિ એ ત્રણ જુદીજુદી શક્તિઓવાળું કોઈ અટપટું તત્ત્વ નથી; પરંતુ ત્રણ ગુણો કે વિશેષણોવાળા એક જ તત્ત્વ અથવા શક્તિનું નામ છે. બીજાં તત્ત્વો અથવા ધર્મો એ શક્તિમાંથી પરિણામ પામેલાં હોવાથી એ 'પ્રધાન' પણ કહેવાય છે. ગુણો જાતે શક્તિ અથવા બળ જ નથી, તો એ જુદાં બળો છે એમ તો કેમ જ કહેવાય? એ તો એકજ શક્તિનાં પરસ્પર જુદાં પાડી ન શકાય એવાં ત્રણ વિશેષણો છે એમ જ કહી શકાય. દાખલા તરીકે, કપૂર ધોળું, મૃદુ અને સુગંધી છે એમ બોલવામાં કપૂરનાં એ ત્રણ વિશેષણો છે એટલું જ કહેવાનો આશય છે, પણ કપૂરમાં એ ત્રણ આગંતુક અને ઓછાવત્તા થનારા ધર્મો રહેલા છે એમ કહેવાનો આશય નથી, તેમ પ્રકૃતિમાં સત્વાદિ ગુણો આગંતુક નથી પણ સહજ એટલે સાથે સદૈવ રહેલા જ છે. એ ત્રણ ગુણો તે જ પ્રકૃતિ એમ કહેવાને પણ હરકત નથી.

વળી સામાન્ય ભાષામાં આપણે સત્વ, રજ અને તમ એ ત્રણ શબ્દો વિવિધ અર્થોમાં વાપરીએ છીએ તેથી પણ કેટલીક ભૂલો ઊભી થાય છે. દા. ત., નિર્જીવ વસ્તુઓ તમોગુણનું કાર્ય કહેવાય છે અને સજીવ સત્વ ગુણનું કાર્ય કહેવાય છે; રજોગુણ, વળી, સત્વ-તમની વચ્ચે સમાયેલો મનાય છે.

તેમજ કોઈ વાર ચિત્તમાં વસતા સારા, નરસા કે મધ્યમ સ્વભાવો દર્શાવવા આ શબ્દો યોજવામાં આવે છે. સદ્‌ગુણી માણસ સત્વગુણી; બળવાન, મહત્વાકાંક્ષી અને વિલાસ-પ્રિય માણસ રજોગુણી; આળસુ, જડ, ક્રોધી અને દુરાચારી માણસ તમોગુણી લેખાય છે.

શબ્દોનો આવો વપરાશ થવામાં કારણ છે ખરું. પણ તત્ત્વચર્ચામાં આ શબ્દોની યોજના ખાસ અર્થમાં જ થાય છે અને તેમ જ સમજી જોઈએ. તેના સામાન્ય અર્થોથી ઉપજતા સંસ્કાર તે વખતે દૂર રાખવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

આટલી સૂચના આપ્યા બાદ આપણે હવે તત્ત્વદૃષ્ટિએ એ ત્રણ ગુણોના અર્થ સમજવા પ્રયત્ન કરીએ. એ અર્થો સમજવામાં આપણે એટલું યાદ રાખવાનું છે કે ગુણો એ પ્રકૃતિનાં વિશેષણો હોવાથી એના આપણે જે અર્થો ઠરાવીએ તે અર્થમાં તે ઝીણામાં ઝીણા, અથવા મોટામાં મોટા, સાકાર અથવા નિરાકાર, સજીવ કે નિર્જીવ દરેક પદાર્થમાં મળવા જોઈએ. દરેક પદાર્થની રચનામાં પ્રકૃતિતત્ત્વ અવશ્ય હોવાથી કોઈ પદાર્થ એકલો તમોગુણી, એકલો રજોગુણી કે એકલો સાત્વિક હોઈ શકતો નથી. અર્થનું ખરાખોટાપણું ઠરાવવામાં આ આપણી કૂંચી છે.

ત્યારે પહેલાં **તમોગુણ.**

વિચારવાથી માલમ પડશે કે પદાર્થમાત્રમાં આપણને પરિમિતતાની પ્રતીતિ થાય છે. નાનો-મોટો,

તમોગુણ

સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ, સરૂપ-અરૂપ દરેક પદાર્થ આપણને અમુક ભાગમાં જ રહેલો કે વ્યાપેલો જણાય છે. તરંગના જેવી ક્રિયામાં યે સ્થળની મર્યાદા છે. અમુક ક્ષણે એ અમુક જ દેશમાં ભાસે છે. એ પરિમિતતા જાતે નિષ્ક્રિય — જડ (inert) જેવી લાગે છે. **પદાર્થમાત્રમાં જડતા કે નિષ્ક્રિયતાનો ખ્યાલ ઉપજાવવાવાળો પરિમિતતાનો ગુણ એને હું તમોગુણ કહું છું.** એને કેવળ સત્તાનો, હૈયાતીનો (essence, being), કે કેવળ નિષ્ક્રિયતા (inertia) નો ગુણ પણ કહી શકાય. પણ પરિમિતતા અથવા, ટૂંકામાં, પરિમિતિ શબ્દ મને વધારે સ્પષ્ટ અને અર્થસૂચક લાગે છે.

પણ પદાર્થોનું આંતરિક નિરીક્ષણ કરવાથી આપણને માલમ પડે છે કે બાહ્યતઃ નિષ્ક્રિય જણાતા

રજોગુણ

છતાં દરેક પદાર્થની અંદર કાંઈક ક્રિયાઓ ચાલ્યાં જ કરતી હોય છે. જે અણુઓનો એ પદાર્થ બનેલો છે તે અણુઓમાં સતત સ્થાનાંતર, કંપ, ચલન થયાં જ કરે છે. પદાર્થમાત્રમાં ચાલતી આવી આંતરિક ક્રિયા અથવા ગતિ તે રજોગુણ છે. આ ક્રિયાધર્મ અથવા ગતિધર્મને લીધે જ કાંઈક પદાર્થની હૈયાતી છે એમ આપણે જાણી શકીએ છીએ. એ ક્રિયાધર્મ કે ગતિધર્મનો વધારે વિકાસ થાય છે ત્યારે એ આખો પદાર્થ પોતે હાલીચાલી શકે એવો બની શકે છે. **પદાર્થમાત્રમાં**

રહેલાં ગતિ, ક્રિયા કે કંપ (motion) **ધર્મને હું રજોગુણ સમજું છું.**

પણ પરિમિતતા અને ગતિ ઉપરાંત દરેક પદાર્થમાં એક ત્રીજો ગુણ પણ પારખવામાં આવે છે.

સત્વગુણ એ ગુણ તે વ્યવસ્થિતિનો. પદાર્થોની પરિમિતિ તથા ગતિમાં કંઈક ઓછીવત્તી વ્યવસ્થિતતા—ગોઠવણી (order) હોય છે. પદાર્થોની પરિમિતિ તથા ગતિની ગોઠવણીના ભેદને લીધે પદાર્થોમાં પ્રકારભેદ ઊપજે છે અને એમાં જુદાજુદા ધર્મોની પ્રતીતિ થાય છે. પોલાદ અને લોહચુંબક, લોઢું અને સોનું, પશુ અને માણસ, અણઘડ ચિત્ત અને સંસ્કારી ચિત્ત વચ્ચે જે ભેદો જણાય છે તે સર્વે એમની પરિમિતિ તથા ગતિમાં રહેલી વ્યવસ્થિતિના ફરકને લીધે છે. **પરિમિતિ તથા ગતિ ભેળી રહેલી વ્યવસ્થિતિ એને હું સત્વગુણ સમજું છું.**

સાચું જોતાં, જગતમાં આપણે જે કાંઈ નામ—રૂપાત્મક ઓળખીએ છીએ તે કાંઈક વ્યવસ્થિત અને પરિમિત ગતિનું જ ભાન છે. પરિમિતિના, ગતિના કે વ્યવસ્થિતિના ભેદોને લીધે નામ અને રૂપના ભેદ પડે છે. પાણી એક ઠેકાણે ટીપું, બીજી જગ્યાએ સરોવર અને ત્રીજી જગ્યાએ દરિયો કહેવાય છે તેનું કારણ પરિમિતિનો ભેદ છે. તે એક ઠેકાણે ઝરણું અને બીજે ઠેકાણે નદી કહેવાય છે તે પરિમિતિ અને અને ગતિના ભેદના લીધે છે. એ જળ, બરફ કે વરાળ કહેવાય છે, તે તેમાં રહેલી પરિમિતિ, ગતિ તથા વ્યવસ્થિતિના ભેદને પરિણામે છે.

પદાર્થમાત્ર એના અત્યંત સૂક્ષ્મ સ્વરૂપમાં કેવળ ગતિ અથવા ક્રિયા (motion) જ છે; માત્ર એ ગતિ કોઈક રીતે પરિમિત અને વ્યવસ્થિત થયેલી છે. જે સ્થૂળ પદાર્થો જણાય છે તે પણ પરિમિતિ તથા વ્યવસ્થિતિ વાળી ગતિ સિવાય બીજું કશું નથી. જુદી જુદી ઇંદ્રિયો વડે આપણે જે કાંઈ ઓળખીએ છીએ, કે ચિત્તદ્વારા જે જે લાગણીઓ, વિચારો વગેરેનો અનુભવ કરીએ છીએ તે બધું પરિમિતતા વ્યવસ્થિતતા અને ક્રિયાના ભાન સિવાય બીજું કશું જ નથી. જગતનું ભાન તે જુદીજુદી જાતની સતત ચાલતી ક્રિયાનું જ ભાન છે.

પ્રકૃતિ એટલે શક્તિ (force, energy). શક્તિ શબ્દ જ ગતિ–ક્રિયા સૂચવે છે. ગતિ કે ક્રિયાનો વિચાર કરતાં જ એમાં પરિમિતતા અને વ્યવસ્થિતતાનો ખ્યાલ કરવો પડે છે. એટલે **પરિમિતિ અને વ્યવસ્થિતિયુક્ત ગતિ તે પ્રકૃતિ.** સ્થૂળ કે સૂક્ષ્મ કોઈ એવી વસ્તુ નથી જેમાં આ ત્રણે ગુણો હોય નહિ.

न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ।
सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात् त्रिभिर्गुणैः ॥

(ગીતા ૧૮—૪૦)

(પૃથ્વીમાં, આકાશમાં કે દેવોમાં યે એવું કોઈ હૈયાતી ધરાવનારૂં નથી કે જે આ ત્રણ પ્રકૃતિના ગુણોથી મુક્ત હોય)

૩

મહત તત્ત્વ

છેલ્લા પરિચ્છેદમાં આપણે જોયું કે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એટલે પરિમિત, વ્યવસ્થિત અને ગતિમાન શક્તિ. શબ્દો ત્રણ છે, પણ એ ત્રણે એકબીજાથી જુદાં ન થઈ શકે એવાં એક જ શક્તિનાં ત્રણ વિશેષણો છે.

ત્યાર પછી સાંખ્યદર્શન મહત તત્ત્વને વર્ણવે છે. એ પ્રકૃતિનું કાર્ય અથવા એમાંથી પરિણમતો ધર્મ કહેવાય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિનું અમુક સ્વરૂપ અથવા એમાં અમુક ધર્મનો આવિર્ભાવ તેનું નામ મહત્.

હવે, તત્ત્વોનું સ્વરૂપ તપાસીએ તે પહેલાં આપણે એક ભેદ સમજી રાખેલો હોવો જોઈએ. એ ભેદ તે આ: કોઈ વસ્તુમાં રહેલો ધર્મ તે એક ચીજ છે, અને તે ધર્મ પ્રગટ થવાને જે અનુકૂળ સાધનો જોઈએ તે બીજી ચીજ છે. જેમકે, આંખ, કાન વગેરે ગોલકો કાંઈ જ્ઞાનેંદ્રિયો નથી, પણ જોવું, સાંભળવું વગેરે જ્ઞાનેંદ્રિયોના ધર્મો પ્રગટ થવાનાં દ્વારો અથવા યંત્રો (કરણો) છે, અને જ્ઞાનેંદ્રિયો તો તે તે જગ્યાએ અમુક રૂપે પ્રગટ થતી શક્તિઓનાં નામ છે. તે જ પ્રમાણે મન એટલે મગજ નહિ, અથવા જ્ઞાનતંતુ વ્યવસ્થા (nervous system) પણ નહિ, પણ એ સાધનો મારફત વ્યક્ત થતી કેટલીક વિશેષ શક્તિઓ કે ધર્મો છે,

આ ભેદ જો ધ્યાનમાં રહે નહિ અને શક્તિ તથા શક્તિને પ્રગટ થવાનું સાધન કે શક્તિનું આશ્રયસ્થાન બે એક જ સમજાય તો વિવેચન વૃથા જાય એમ બને.

બીજી પણ એક વાત યાદ રાખવી ઘટે છે. કોઈ પણ સૂક્ષ્મ શક્તિ જાતે અગોચર રહે છે, પણ એ જે રીતે પ્રગટ થાય છે તે પરથી આપણે એના ભેદો અને વિભાગો પાડીએ છીએ અને દરેકને જુદાજુદા ધર્મો અથવા તત્ત્વો કહીએ છીએ. દાખલા તરીકે, જ્ઞાનતંતુ મારફત વિચાર, સંકલ્પ વગેરે રૂપે પ્રગટ થતી શક્તિ તે ચિત્ત કે બુદ્ધિ, જોવા, સાંભળવા વગેરેની શક્તિ તે દૃષ્ટિ, શ્રુતિ ઇત્યાદિ.

વળી ત્રીજી વાત: શક્તિ હોય અને શક્તિ પ્રગટ થવાનું સાધન પણ હોય, એ શક્તિ કાર્ય પણ કરતી હોય, છતાં અનુકૂળ પરિસ્થિતિ વિના શક્તિના વ્યાપારની આપણને જાણ ન થાય એમ બને છે. દાખલા તરીકે, લોહચુંબક એક ખૂણામાં પડ્યું હોય તો તેમાં કોઈ જાતની ખાસ શક્તિ છે એમ આપણને માલૂમ પડતું નથી; પણ એકાદ સોય એની પાસે ધરીએ ત્યારે એ પ્રત્યેના આકર્ષણથી આપણને એની ભાળ લાગે છે. આમ શક્તિ હોય પણ વ્યાપાર ન ચાલતો હોય, અને વ્યાપાર ચાલતો હોય છતાં આપણને એની ભાળ ન હોય. આ પૈકી આપણને ભાળ લાગે એવો જ્યારે વ્યાપાર થાય, ત્યારે આપણે એને તત્ત્વ તરીકે ઓળખવા માંડીએ છીએ, અને ત્યાર બાદ, જ્યારે જ્યારે એ શક્તિ ક્રિયાવાન હોય ત્યારે એને જાગ્રત છે એમ કહીએ છીએ, અને જ્યારે ક્રિયાવાન ન હોય ત્યારે તે સુપ્ત છે એમ કહીએ છીએ.

આટલી સૂચના બાદ હવે મહત તત્ત્વનો વિચાર કરીએ. કયારેક મહતને ચિત્ત પણ કહેવામાં આવે છે; અને એ અર્થમાં એ મન-બુદ્ધિ અથવા લાગણી-વિચારથી જુદો ધર્મ છે એ ખ્યાલમાં રાખવું જોઈએ. પણ આપણે જે તત્ત્વને શોધીએ છીએ તે જડ તેમજ ચેતન સૃષ્ટિમાં રહેલા કોઈ સામાન્ય ધર્મોનું નામ છે. આથી, જો માનવચિત્તને તપાસતાં એના ધર્મોનું અસ્તિત્વ જડ વસ્તુઓમાં શોધી શકીએ, અથવા જડ પદાર્થોના સામાન્ય ધર્મોને માનવચિત્તમાં જોઈ શકીએ તો આપણને મહત તત્ત્વનું લક્ષણ મળી આવે.

મહતનું લક્ષણ આ દૃષ્ટિએ શોધતાં પ્રાણીઓનાં ચિત્તમાં તેમજ જડ વસ્તુઓમાં એક વર્ગમાં મૂકી શકાય એવા ઓછામાં ઓછા નીચેના છ પ્રકારના ધર્મો માલૂમ પડે છે.

૧. ધારણા, અથવા તાણ સહન કરી પરિસ્થિતિને અનુકૂળ થઈ જવાની ઓછી કે વત્તી શક્તિ (tensibility);

૨. આકર્ષણશક્તિ (attraction);

૩. અપકર્ષણ, અથવા દૂર હઠવાની શક્તિ (repulsion);

૪. સાયુજ્ય, અથવા બીજા પદાર્થો સાથે એકરૂપ થવાની કે તેને કરવાની શક્તિ (combination or assimilation;)

૫. વૈયુજ્ય, અથવા પૃથક પડવાની અને પાડવાની શક્તિ (dissociation and generation); અને

૬. સંલગ્નતા, અથવા કોઈ પદાર્થને વળગવાની શક્તિ (adhesion).

પ્રાણીઓનાં ચિત્તમાં સ્મૃતિ, લાગણી, ચિંતન, કલ્પના વગેરેની જે શક્તિઓ દેખાય છે, તે તો જ્ઞાનતંતુઓ અને મગજની વિશિષ્ટ રચનાને લીધે છે. પ્રાણીમાં ચિત્તતત્ત્વનો જે રીતે વિકાસ થયો છે, તેથી એનામાં કેટલાક વિશેષ ધર્મો પ્રગટ્યા છે. એ વિષે આગળ વિચાર થશે. અહીં એટલું જ કહેવું બસ થશે કે ચિત્તમાં જે વિવિધ જાતનાં ભાન ઊઠે છે, તે મહતના ઉપર જે ધારણાદિક ધર્મો વર્ણવ્યા, તેમનો જ્ઞાનતંતુઓ અને મગજ ઉપર જે ખાસ જાતનો વ્યાપાર થાય છે તેનું પરિણામ છે. પણ ચિત્તનો વ્યાપાર એવાં ભાન જગાડીને અટકતો નથી અને જ્ઞાનતંતુ વ્યવસ્થા કે મગજપૂરતો જ એનો વ્યાપ નથી. કિંતુ, એક ચિત્ત બીજા ચિત્તને સહન (ધારણ) કરી શકે છે, આકર્ષી શકે છે, અપકર્ષી (હઠાવી કે હઠી) શકે છે, અને તેનાથી સંયુક્ત, વિયુક્ત અથવા સંલગ્ન થઈ શકે છે. આ સઘળા વ્યાપારોનો વિસ્તાર શરીર જેટલા ક્ષેત્રમાં જ પૂરાઈ રહેતો નથી, અને તે માટે એક શરીરનો બીજા શરીર સાથે સ્પર્શ થવો જોઈતો નથી. ઉલટું, એ વ્યાપારો કેટલીકવાર શરીર વિનાયે થતા જોવામાં આવે છે. પ્રકૃતિનો આવા પ્રકારનો વ્યાપાર તે જ મહત તત્ત્વ.

આ સઘળા ધર્મોની પ્રતીતિ પદાર્થમાત્રમાં થાય છે. જેને આપણે કાંઈ ખાસ નામ આપ્યું હોય, તેવી કોઈ પણ પરિમિત શક્તિ (જેવી કે, વીજળી) કે વસ્તુ (જેમકે, પૃથ્વી) લો. એ કોઈ બીજી પરિમિત શક્તિ કે વસ્તુને ધારણ વગેરે કરી શકે છે. આ ધર્મોને લીધે જ પદાર્થોની એક સ્થિતિમાંથી બીજી સ્થિતિમાં ક્રાંતિ થઈ શકે છે,

અથવા તેમાં કે તેની શક્તિમાં વધારોઘટાડો થવા પામે છે.

સારાંશ એ કે **પદાર્થમાત્રમાં, શક્તિમાત્રમાં, પ્રત્યેક નામ-રૂપમાં જે ધારણા, આકર્ષણ, અપકર્ષણ વગેરે ધર્મો રહેલા છે તે સમગ્રને મહત્ તત્ત્વ કહ્યું છે.**

૪

અહંકાર

ત્યાર પછી જુદા પાડેલા તત્ત્વનું નામ અહંકાર છે. અહંકારનો અર્થ અહીં ગર્વ થતો નથી એમ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર હોય. પણ પ્રાણીઓમાં સ્ફુરતું જે હું-પણાનું ભાન એટલો જ અહંકાર નહિ એ સમજાવવું જોઈશે. જેમ ચિત્તને આપણે નામ-રૂપ માત્રમાં શોધ્યું, તેમ અહંકારને પણ સર્વત્ર શોધવાનું છે. 'હું-પણું' એ તો અહંકારનો ખાસ પ્રકારનો વિકાસ છે એટલું જ.

અહંકારનું લક્ષણ

સર્વ ચીજોમાં રહેલા **અહંકારમાં બે સામાન્ય ધર્મો પરખાઈ આવે છે: (૧) આઘાત સામે પોતાનું સ્વરૂપ કાયમ રાખવાની શક્તિ, (elasticity, ability) અને (૨) સામો આઘાત (પ્રત્યાઘાત) કરવાની શક્તિ (resistance).**

મનુષ્ય કે પ્રાણીનોયે અહંકાર આથી કશું વિશેષ કરતો નથી. એ જેમાં પોતાની અસ્મિતા માને છે તેમાં

ફરક ન પડવા દેવા, અને કોઈ તેમાં ફરક પાડવા આવે તો પ્રત્યાઘાત આપવા જે બળ ખર્ચે છે તે જ એનો અહંકાર છે. પછી એ અસ્મિતા શરીરને લગતી હોય, કે કુટુંબ, સમાજ કે દેશને લગતી હોય, કે વાણી કે વિચારને લગતી હોય. અને નાનામોટા જડ પદાર્થો પણ આવી સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાતની શક્તિઓ ધરાવે છે.

મહત અને અહંકારને બે જુદાં તત્ત્વો ગણાવવામાં કારણ રહેલું છે. મહતના જે છ ધર્મો ગણાવ્યા તે બધા સામટા કાર્ય કરતા ન હોય. કોઈ વાર એક તો કોઈ વાર બીજો વ્યાપાર કરતો હોય. પણ મહતનો કોઈક ધર્મ અને અહંકાર બન્ને દરેકમાં સાથે હોવાના જ. વિશ્વમાં ગમે તેટલી ઘડભાંગ થાય, જે ક્ષણે એનો જે અંશ તપાસો તેમાં તે ક્ષણે મહત ધર્મ તેમજ અહંકાર ધર્મ સહિત પરિમિત અને વ્યવસ્થિત ગતિ જણાવાની.

અહંકારનાં પરિવર્તનો*

મહત ધર્મોના વ્યાપારોથી પદાર્થોની પરિમિતિમાં, ગતિમાં અને વ્યવસ્થિતિમાં—એમના તમ-રજ-સત્વ ગુણોમાં—ક્ષણેક્ષણે ફરક પડે છે. તે ફેરફાર એ પદાર્થના અહંકારમાં (સ્વરૂપ-ધારણ અને પ્રત્યાઘાત શક્તિમાં) યે ફરક પાડે છે. તેની વળતી અસર પાછી મહત ઉપર થાય છે. અને, તેને લીધે તે વસ્તુનાં ધારણ, આકર્ષણ વગેરે બળોની અભિવ્યક્તિમાં પાછો ફેર પડે છે અને એ પદાર્થ બદલાયેલો માલૂમ પડે છે. આમ સૃષ્ટિની ઘડ-ભાંગ ચાલે છે.

* અહંકાર જે પ્રકારે પરિણમે છે, ક્રાંતિને પામે છે તે—**developments, evolution.**

શાસ્ત્રકારે કહ્યું છે તેમ અહંકારના ત્રણ ભેદો પાડી શકાય: તામસ, રાજસ અને સાત્વિક. આનો અર્થ એ કે જે પદાર્થની પરિમિતિમાં જ એનો અહંકાર (સ્વરૂપ-ધારણ અને પ્રત્યાઘાત) ધર્મ મુખ્યત્વે પરખાય છે, અને એમાં ફરક પાડે છે તે અહંકાર તામસ; જે મુખ્યત્વે એની ગતિમાં પરખાય અને ફરક પાડે તે અહંકાર રાજસ; અને જે મુખ્યત્વે એની વ્યવસ્થિતિ — ગોઠવણી — માં પરખાય અને ક્રાંતિ કરે તે અહંકાર સાત્વિક. આ વર્ગીકરણ સ્થૂળ રીતે અને નિરૂપણની સગવડ પૂરતું જ સાચું છે એમ સમજવું. વાસ્તવિક રીતે, એક ગુણમાં ફરક પડતાંની સાથે બીજા એમાંયે કાંઈક ફેરફાર થાય જ. પણ જે ફરક વધારે સ્પષ્ટ લાગે અથવા સમજવા માટે સગવડભર્યો હોય તેને તે પ્રકારના અહંકારનું પરિવર્તન કહ્યું છે.

આ પ્રમાણે તામસાહંકારનાં ઉત્તરોત્તર પરિવર્તનોમાં મહાભૂતોની, રાજસ પરિવર્તનોમાં તન્માત્રા અને કર્મેન્દ્રિયોની, અને સાત્વિક પરિવર્તનોમાં ચિત્ત કે સત્વની અને જ્ઞાનેન્દ્રિયો-ની ગણના કરવામાં આવી છે. પણ આ ઉપરથી એમ સમજવું નહિ કે મહાભૂતોમાં રજ–સત્વ (ગતિ અને વ્યવસ્થિતિ), અથવા તન્માત્રા અને કર્મેન્દ્રિયોમાં તમ-સત્વ (પરિમિતતા અને વ્યવસ્થિતિ), અથવા જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા ચિત્તમાં રજ–તમ (ગતિ અને પરિમિતિ)ના ભેદો નથી.

આ પૈકી મહાભૂતોને પહેલાં વિચારીશું.

૫

મહાભૂતો—સામાન્યપણે

મહાભૂતોની સંખ્યા પાંચ* છે, એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો છેવટનો× નિર્ણય થયેલો છે. પ્રથમ દૃષ્ટિએ મહાભૂતોની બાબત એટલી સહેલી લાગે છે કે એ વિષે કાંઈ વિવેચન કરવાની જરૂર ન લાગે. નાનું બાળકે મહાભૂતો ગણાવી એના દાખલાઓ આપી શકે. એમ આપણને લાગે. પણ, મહાભૂતોનાં નામો બાજુએ મૂકીએ તો એના અર્થો અથવા એની સમજણ વિષે શાસ્ત્રોમાં એકમત નથી, એ આગળ આવનારાં વિવેચન પરથી માલૂમ પડશે.

પહેલાં તો, આકાશ વગેરે શબ્દો શાસ્ત્રમાં બબ્બે અર્થમાં વપરાયેલા છે એ ખ્યાલમાં લાવવાની જરૂર છે. એ બે અર્થો સામેના કોઠામાં બતાવ્યા છે:

---

*આકાશ, વાયુ, તેજ, જળ અને પૃથ્વી.

×'છેવટનો' કહું છું, કારણ કે પાંચની સંખ્યા ધીમે ધીમે નક્કી થઈ છે. છાંદોગ્યોપનિષદે, દાખલા તરીકે, ત્રણ જ મહાભૂતો કલ્પ્યાં છે.

નામ	પહેલો અર્થ: અવસ્થા-દર્શક	બીજો અર્થ: શક્તિદર્શક
આકાશ:	વાયુ કરતાં યે સૂક્ષ્મ સ્થિતિમાં રહેલા પદાર્થો: પરિમિતિ અતિ અલ્પ (લગભગ શૂન્યવત્) પણ વ્યાપ્તિ અપાર*	શબ્દનું આશ્રય-સ્થાન: કર્ણેન્દ્રિય ગોચર પદાર્થ.
વાયુ:	પદાર્થની હવાના જેવી સ્થિતિ: પરિમિતિ આકાશ કરતાં વિશેષ, વ્યાપ્તિ ઓછી.	સ્પર્શનું આશ્રય સ્થાન: સ્પર્શેન્દ્રિય ગોચર પદાર્થ.
તેજ:	વાયુ–જળ વચ્ચેની પદાર્થની ઉષ્ણતા યુક્ત સ્થિતિ (?): પરિમિતિમાં વિશેષ વૃદ્ધિ; વ્યાપ્તિ હજુ ઓછી: નિરાકાર રૂપ;	રૂપનું આશ્રય સ્થાન: નેત્રેન્દ્રિય ગોચર પદાર્થ.
જળ:	પદાર્થની પ્રવાહી સ્થિતિ: પરિમિતિ વિશેષ ચોક્કસ સ્વરૂપવાળી; જે પાત્રમાં પદાર્થ હોય તેનો આકાર ધારણ કરી રહેવાની સ્થિતિ.	સ્વાદનું આશ્રય સ્થાન: જિવ્હેન્દ્રિય ગોચર પદાર્થ.
પૃથ્વી:	પદાર્થની ઘન (solid) સ્થિતિ: પરિમિતિ ચોક્કસ સ્વરૂપની: સ્વતંત્ર આકારવાળા પદાર્થ.	ગંધનું આશ્રય સ્થાન: ઘ્રાણ ગોચર પદાર્થ.

*વ્યાપ્તિનો સંબંધ રજોગુણ—ક્રિયાધર્મ—સાથે છે. ભેદ લક્ષમાં આવે એટલા માટે જ એનો અહીં ઉલ્લેખ છે.

આમ આ શબ્દો બબ્બે અર્થમાં વપરાતા હોવાથી આપણે ઓળખીએ છીએ એવા ઘણા પદાર્થોનું વર્ગીકરણ બહુ અટપટું થાય છેઃ દા. ત., ક્લોરિનને એની સ્થિતિ મુજબ વાયુ કહેવી પડે, પણ એના રૂપ અને ગંધ પરથી આપણા શાસ્ત્રકારો એને તેજ કે પૃથ્વી કહે એમ બને. એ જ પ્રમાણે સાકર કે મીઠું અવસ્થાની દૃષ્ટિએ પૃથ્વી અને સ્વાદની દૃષ્ટિએ જળ કહેવાશે.

શાસ્ત્રકારોના ધ્યાન બહાર આ બીના છેક ગઈ નહોતી એમ લાગે છે. કારણ કે, આ મુશ્કેલીનો પરિહાર પંચીકરણની સમજુતીમાં* કેટલેક અંશે કરવામાં આવ્યો છે. તે એવી રીતે કે આજે આપણે જે પદાર્થો જગતમાં જોઈએ છીએ તેમાંથી એકે શુદ્ધ મહાભૂત નથી, પણ શુદ્ધ મહાભૂતોનાં પરસ્પર સંયોગોનાં પરિણામરૂપે છે. એટલે કે દરેક પદાર્થ પાંચે મહાભૂતોના અંશનો બનેલો છે. એ રીતે, એમ કહેવામાં આવે છે કે સોનામાં ઘનત્વ છે તે પૃથ્વીનો અંશ છે, ચળકાટ છે તે તેજનો અંશ છે, બરફમાં ઘનતા પૃથ્વી છે, દૂધમાં પ્રવાહિતા અને માધુર્ય તે જળ છે, ગંધ છે તે પૃથ્વી છે, ઉષ્ણતા છે તે તેજ છે વગેરે.+

---

*પંચીકરણની સમજુતી માટે જુઓ પરિશિષ્ટ ૨ જું.

+શ્રી રામદાસે મહાભૂતોનાં લક્ષણ નીચે પ્રમાણે કર્યાં છેઃ

જે જે જડ અને કઠણ, તે તે પૃથ્વીનું લક્ષણ;
મૃદુ અને આર્દ્રપણ, તેટલું આપ.
જે જે ઉષ્ણ અને સતેજ, તે તે જાણવું જી તેજ;
હવે વાયુને સહેજ, નિરૂપીએ.
ચૈતન્ય અને ચંચળ, તે આ વાયુ જ કેવળ;

આ કલ્પના મને ક્લિષ્ટ અને નિષ્કારણ ઉપજાવેલી લાગે છે. એમાં તત્ત્વોની વૈજ્ઞાનિક તપાસને બદલે વર્ગીકરણમાં એક જાતનું કાલ્પનિક સમીકરણ લાવવાની વૃત્તિએ વધારે ભાગ ભજવ્યો જણાય છે. આકાશ વગેરે શબ્દો ને આવા બબ્બે અર્થો મળવામાં મહાભૂતો અને તન્માત્રાઓ વચ્ચે કાર્યકારણ સંબંધ છે એ કલ્પના પણ કારણભૂત થયેલી છે. શબ્દ સ્પર્શ વગેરે પંચ જ્ઞાનો સૂક્ષ્મ સ્વરૂપે

શૂન્ય, અવકાશ, નિશ્ચળ, આકાશ જાણીએ.
આમ પંચમહાભૂત ઓળખી, કરવો સંકેત,
હવે એકમાં પાંચ ભૂત, સાવધ શ્રુણો.
સૂક્ષ્મ આકાશે કેવી પૃથ્વી, તે જ પહેલાં નિરૂપવી;
અહીં ધારણા ધારવી, શ્રોતા જને.
આકાશ તે અવકાશ શૂન્ય, શૂન્ય એટલે અજ્ઞાન;
અજ્ઞાન એટલે જડત્વ માન, તે જ પૃથ્વી.
આકાશ જાતે મૃદ, તે જ આપ સ્વતઃસિદ્ધ;
હવે તેજ પણ વિશદ, કરી દાખવું.
અજ્ઞાને ભાસે ભાસ, તે જ તેજનો પ્રકાશ;
હવે વાયુના અવકાશ, સંકેત કહું.
વાયુ આકાશે નહિ ભેદ, આકાશ જેટલો રહે સ્તબ્ધ;
તથાપિ આકાશે જે નિરોધ, તે જ વાયુ,
આકાશે આકાશ ભળે, તેમાં શું બોલવું પડે?
નિરૂપિયું આ પ્રકારે આકાશે પંચભૂત.

(દાસબોધ ૮-૪)

આ જ મુજબ બીજાં ભૂતો વિષે.

આ દૃષ્ટિએ પાંચે મહાભૂતો અન્યોન્ય સ્વતંત્ર થાય; એકબીજાંથી કાર્ય-કારણ ભાવે સંબંધ નહિ. આ દૃષ્ટિમાં રહેલા દોષ વિષે આગળ વિચાર આવશે.

રહેલું એકેક મહાભૂત જ છે,× અને આકાશાદિક એ માત્રાઓનાં ગાઢાં અથવા સ્થૂળ સ્વરૂપો છે એવી કલ્પના કરવામાં આવી છે. એટલે કે તામસાહંકારનું ગાઢું સ્વરૂપ તે શબ્દ, શબ્દ ગાઢો થાય તે આકાશ, ગાઢ આકાશ તે સ્પર્શ, ગાઢ સ્પર્શ તે વાયુ, એ જ પ્રમાણે વાયુમાંથી રૂપ, રૂપમાંથી, તેજ, તેજમાંથી રસ, રસમાંથી જળ, જળમાંથી ગંધ, ગંધમાંથી પૃથ્વી — એ પ્રમાણે અહંકારનાં પરિમિતિની દૃષ્ટિએ ઉત્તરોત્તર પરિવર્તનો છે.

એકેક મહાભૂતને એકેક માત્રા સાથે કાર્ય કારણ સંબંધથી સાંધી દેવામાં અધુરું નિરીક્ષણ છે એમ મને જણાય છે. આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો પરિમિતતાની દૃષ્ટિએ જ મહાભૂતોનું વર્ગીકરણ કરવું યોગ્ય અને પૂરતું લાગે છે. મહાભૂત અને માત્રા વચ્ચે કાર્યકારણભાવ સિદ્ધ થઈ શકે એમ નથી, અને એવો સંબંધ બેસાડવાની આવશ્યકતાયે જણાતી નથી. દરેક પદાર્થ પરિમિતિની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ મહાભૂતની દશામાં રૂપાન્તર પામી શકે છે, એમ આપણે રોજરોજ અનુભવીએ છીએ: જેમકે, વરાળ, પાણી, બરફ. ઉપરાંત, તે પદાર્થનું જ્ઞાન આપણને કઈ ઇંદ્રિય વડે થાય તેનો આધાર, અંશતઃ, એની મહાભૂત દશા ઉપર અને, અંશતઃ, બીજાં કારણો ઉપર છે: દા. ત., ક્લોરિન રંગને લીધે આંખેથી, ગંધને લીધે નાકેથી અને દબાણને લીધે ચામડીથી જાણી શકાય છે, છતાં સામાન્ય રીતે એ વાયુરૂપે પ્રાપ્ત થાય છે, અને તેથી સામાન્યપણે એ વાયુ છે એમ

× 'તન્માત્ર' એટલે 'કેવળ તે.' અર્થાત્, કેવળ મહાભૂત. શબ્દ એ કેવળ શુદ્ધ સૂક્ષ્મ આકાશ, સ્પર્શ એ કેવળ શુદ્ધ સૂક્ષ્મ વાયુ, વગેરે.

હેવું જ યોગ્ય ગણાય. વળી, પ્રાણવાયુને પ્રવાહી બનાવવામાં આવે તો તે પણ આંખેથી જોઈ શકાય અને પારાની વરાળ કરીએ તો તેયે અદશ્ય બને.

આ ઉપરાંત આગળ એમ પણ જણાશે કે કેવળ પરિમિતિની દૃષ્ટિએ પણ મહાભૂતોનો વિચાર કરવામાં ઘણાક વિચારોના ઘોટાળા દાખલ થઈ ગયેલા છે, અને તેથી આ વિષયનો વિચાર શાસ્ત્રોની પ્રચલિત રૂઢિથી જુદી રીતે અને વૈજ્ઞાનિક શોધનની દૃષ્ટિએ કરવો જોઈએ.

એ હેતુથી હવે દરેક ભૂતને જુદા તપાસીશું.

૬

મહાભૂતો—આકાશ

આકાશની કલ્પના વિષે શાસ્ત્રકારોમાં થોડોક મતભેદ અથવા અસ્પષ્ટતા માલૂમ પડે છે, તેની પહેલાં નોંધ લેવી ઘટે છે. કોઈ ઠેકાણે આકાશ એટલે શૂન્ય (void, vacuum)—બીજાં ચાર ભૂતોનો અભાવ—એવી જ કલ્પના જણાય છે.* બીજી જગ્યાએ, આકાશને એક ભાવાત્મક તત્ત્વ માન્યું હોય એમ માલૂમ પડે છે.×

જેઓની આકાશ વિષે શૂન્યની કલ્પના છે તેમની દૃષ્ટિએ, જેવા વાયુ, જળ, પૃથ્વી વગેરેમાં જુદા જુદા પ્રકારો

* દા. ત., જુઓ છેલ્લા પરિચ્છેદમાં દાસબોધમાંનો ઉતારો, અથવા શ્રી સહજાનંદ સ્વામીનાં વચનામૃત ગ. પ્ર. ૧૨ મું ઇત્યાદિ.

× દા. ત., જુઓ બ્રહ્મસૂત્રો-શાંકરભાષ્ય અ. ૨, પા ૩, સૂ. ૧ થી ૭.

માલૂમ પડે છે, તેવા પ્રકારભેદ આકાશમાં કલ્પી શકાય જ નહિ એ દેખીતું છે. પંણ જેઓ આકાશને કાંઈક સાચો ભાવરૂપ પદાર્થ માને છે, તેઓ પણ આકાશમાં પ્રકારભેદની કલ્પના કરતા હોય એમ લાગતું નથી.*

આ પૈકી, આકાશ શૂન્ય છે, એ કલ્પના ભૂલભરેલી છે. શૂન્યમાંથી કશું થઈ શકે નહિ, અને એ શબ્દાદિકનું આધાર થઈ શકે નહિ. બીજું, શૂન્યતાની કલ્પના સાપેક્ષ જ થઈ શકે. નિરપેક્ષ શૂન્યની કલ્પના જ કરી શકાય નહિ. "આ સ્થળે કશું જ નથી" એમ કહીએ તો તેનો અર્થ એટલો જ થાય કે આપણી જ્ઞાનેંદ્રિયો વડે આપણે કોઈ વસ્તુના અસ્તિત્વને જાણી શકતા નથી.

આ ઉપરાંત, શબ્દને આકાશની તન્માત્રા માની છે. આનો અર્થ એ કે આકાશનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ તે શબ્દ; અથવા તેના અસ્તિત્વને પકડી આપનાર પદાર્થ તે શબ્દ; અથવા આકાશનું કારણ તે શબ્દ. ગમે તે અર્થ લઈએ તોયે આકાશ એટલે શૂન્ય એ કલ્પના સયુક્તિક થતી નથી; કારણ કે જો શબ્દનાં અસ્તિત્વ અને પ્રકારભેદને આપણે ચોક્કસ રૂપમાં પારખી શકીએ છીએ, તો તેને લીધે અનુમાનમાં લીધેલું આકાશ શૂન્યરૂપ છે એમ કેમ કહેવાય? ×

* આમાં થોડી શંકા થઈ શકે એમ છે; કારણ કે, કામ, ક્રોધ, વગેરે આકાશના ભેદો છે એમ પણ કેટલેક ઠેકાણે કહ્યું છે.

× જો શૂન્યનો અર્થ 'અભાવ' નહિ, પરંતુ સૂક્ષ્મતમ, અસ્થૂલ શક્તિઓ એમ કરીએ તો તે સમજી શકાય એમ છે. પણ તો તેને 'અવ્યક્ત' અથવા 'અપ્રકટ'રૂપી કહેવું યોગ્ય થાય. જો લગભગ શૂન્યના અર્થમાં શૂન્ય શબ્દ ટૂંકાણ માટે વપરાતો હોય તો વાંધો નથી; એ માત્ર સ્પષ્ટ ખ્યાલમાં હોવું જોઈએ.

ત્યારે આકાશને હું ભાવરૂપ મહાભૂત સમજું છું. પદાર્થની વાયુ કરતાં પણ સૂક્ષ્મ અવસ્થા, વાયુશોધક સાધનોથી જેનાં અસ્તિત્વને પકડી ન શકાય એવી સ્થિતિમાં, અત્યંત વ્યાપ્તિવાળી અથવા લગભગ પરિમાણહીન સ્થિતિ.

આ ચર્ચામાં વર્ગીકરણ કરવા પૂરતું જ આપણે પરિમિતિને મહત્ત્વ આપ્યું છે, પણ, વસ્તુતઃ, પદાર્થમાત્ર પરિમિતિ, ગતિ અને વ્યવસ્થિતિ એ ત્રણે વિશેષણો સહિત હોય છે, એ યુક્ત હોય છે, એ યાદ રાખીએ તો પદાર્થોની પરિમિતિ અતિશય અલ્પ હોય અને તેથી એ આકાશદશામાં હોય, છતાં તેમનામાં વ્યવસ્થિતિના અને ગતિના ભેદોને લીધે પ્રકારભેદ હોઈ શકે એ વાત સમજવા જેવી છે.

પ્રકૃતિ એ શક્તિ — ક્રિયા — છે અને અનંત વિસ્તારમાં વ્યાપેલી છે. પરિમિતિ અને વ્યાપ્તિનો સંબંધ એકબીજાથી વ્યસ્ત જેવો જણાય છે. જેમ સોનાને ટીપી લંબાઈ વધારીએ તો જાડાઈ ઘટે, અને જાડાઈ વધારીએ તો લંબાઈ ઘટે, તેમ પદાર્થની અત્યલ્પ પરિમિતિ હોય તો ક્રિયાની વ્યાપકતા ફેલાય અને પરિમિતિમાં (મર્યાદામાં) વૃદ્ધિ થાય તો ક્રિયા ઓછા પ્રદેશમાં ફેલાય. જે ઠેકાણે વાયુ, જળ, પૃથ્વી (કે તેજ*)નો અભાવ જણાય છે ત્યાં, અથવા પદાર્થ વાયુ કરતાંયે સૂક્ષ્મ સ્થિતિએ પહોંચે ત્યારે પણ, ક્રિયાશક્તિ બંધ નથી પડતી, અને એ ક્રિયાની વ્યવસ્થિતિમાં — તેના

* તેજ શબ્દને કૌંસમાં મૂકવાનું પ્રયોજન આગળ ઉપર જણાશે.

પ્રકારોમાં — ભેદ હોઈ શકે છે. એવી વિવિધ રીતે રચાયેલી ગતિઓનાં પરસ્પર આકર્ષણ, અપકર્ષણ વગેરેને પરિણામે પદાર્થોની આકાશદશામાંયે પ્રકારાન્તર નિર્માણ થઈ શકે છે, અને તેનાં વિવિધ પરિણામો આપણે અનુભવી પણ શકીએ છીએ. એવા ગતિ અને વ્યવસ્થિતિના ભેદોને લીધે આકાશમાં પ્રકારભેદો હોય જ નહિ અને આકાશ એક રૂપ જ હોય તો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ જ શક્ય થાય નહિ.

આકાશમાં પ્રકારભેદ માનવામાં કેવળ કલ્પના જ નથી, પણ અવલોકન ઉપર રચાયેલું અનુમાન છે.

તેજનાં જુદાજુદા રંગનાં કિરણો, તેજનું સ્તંભન (polarisation), વીજળી, એક્સ-રે તથા બીજી જાતનાં વીજળીનાં કિરણો વગેરેની પરિમિતિ શૂન્યવત્ હોય તોયે તેમાં ગતિ અને વ્યવસ્થિતિના ભેદો સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય છે. સામાન્ય રીતે જે અવાજો, કિરણો, વિદ્યુતશક્તિઓ, તથા ગંધ, સ્વાદ વગેરેનાં અસ્તિત્વને ઓળખવાની આપણી ઇન્દ્રિયોમાં શક્તિ નથી, તેને યોગાભ્યાસથી કે સૂક્ષ્મ વૈજ્ઞાનિક યંત્રોથી ઓળખવાની શક્તિ આવે છે. વળી, યંત્રોની મદદથી એ શક્તિઓનું એકમાંથી બીજામાં રૂપાન્તર પણ થાય છે એ પણ જાણીતી વાત છે.

આ બધાં પરથી આકાશ શૂન્ય નથી, પણ અત્યંત સૂક્ષ્મ પરિમિતિવાળું ભાવરૂપ મહાભૂત છે, તે એક જ પ્રકારનું નથી પણ અનેક પ્રકારનું છે અને આકાશ દશામાં રહેલા એવા અનેક પદાર્થોમાં ચાલતા આકર્ષણાદિક ધર્મોને લીધે એ જ દશામાં અનેક પ્રકારાન્તરો થાય છે એટલું જ

નહિ, પણ ક્રમેક્રમે એની પરિમિતિમાં ફેર પડી વાયુ વગેરે બીજા પ્રકારના મહાભૂતમાં સંક્રાન્તિ થાય છે.*

* આધુનિક વિજ્ઞાનશાસ્ત્રે માનેલાં ઈથર (ether) તત્ત્વ, દર્શનશાસ્ત્રે માનેલાં આકાશ તત્ત્વ અને તે તત્ત્વની મેં કરેલી વ્યાખ્યા વચ્ચે રહેલા ભેદ નીચેના કોઠા પરથી જાણી શકાશે:

ઈથર	આકાશ: પ્રાચીન વ્યાખ્યાન		આકાશ: મારી વ્યાખ્યા
	એક મત	બીજો મત	
૧. ભાવરૂપ પદાર્થ	શૂન્યતા	ભાવરૂપ પદાર્થ	ભાવરૂપ પદાર્થો
૨. કેવળ એક પ્રકારનું વાહન; (શક્તિઓને એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે લઈ જનારું તત્ત્વ).	વિશ્વમાં તથા પદાર્થોના અણુઓ વચ્ચે રહેલી ખાલી જગ્યા — શબ્દનું આશ્રયસ્થાન.	શબ્દનું કાર્ય: વાહનની કલ્પના ઊપજી જ નથી.	કેવળ વાહન નહિ વિવિધ શક્તિઓનાં વાહન થવું એ પદાર્થમાત્રનો એક ધર્મ છે, તેમ આકાશનોયે એક ધર્મ.
૩. પ્રકારભેદવિનાનું.	પ્રકારભેદ વિનાનું	?	ભેદોવાળું
૪. કશાનું કારણ નહિ તેમ કાર્ય નહિ — એ રીતે નિર્વિકાર, પરંતુ ગતિ ધર્મી.	નિર્વિકાર તેમજ નિશ્ચલ.	સ્પર્શ તન્માત્રાનું ઉપાદાન કારણ.	વાયુ કરતાં આદ્યાવસ્થા: એ અર્થમાં વાયુનું કારણ; ગતિ, અને વ્યવસ્થિતિયુક્ત; પરિણામ ધર્મી.
૫. પરિમિતિ?	પરિમિતતાની કલ્પના જ અસંભવિત.	?	પરિમિતિ અત્યંત અલ્પ — લગભગ શૂન્યવત્ એક દૃષ્ટિએ; ગતિ અને વ્યવસ્થિતિમાં પરિમિતિ અંતર્ગત

૭

મહાભૂતો—વાયુ, જળ, પૃથ્વી

મહાભૂતો પૈકી વાયુ, જળ અને પૃથ્વી વિષે બહુ સમજાવવાનુ રહેતું નથી; સિવાય કે પરિમિતિનો અને શબ્દાદિક તન્માત્રાનો વિચાર એકબીજાથી અલગ કરવાની જરૂર છે. તેજ સંબંધી વિચાર કરતાં એ વિષય વધુ સ્પષ્ટ થશે.

પરિમિતિની દૃષ્ટિએ હવા જેવું સ્વરૂપ તે વાયુ. દરેક પદાર્થને અનુકૂળ સંજોગો નિર્માણ કરી વાયુરૂપ બનાવી શકાય છે, એ વિજ્ઞાનની જાણીતી વાત છે. વાયુની દશામાં અનેક પદાર્થો રહેલા છે, એટલે એમાં અનેક પ્રકારભેદો છે, એમ કહેવાની જરૂર નથી. પાણી અને પૃથ્વી કરતાં એ સ્થિતિ વધારે સૂક્ષ્મ છે, અને એનાં વજન, દબાણ તથા સ્પર્શથી એનું અસ્તિત્વ જણાઈ આવે છે.

પદાર્થોની રસાત્મક અથવા પ્રવાહી સ્થિતિ તે જળ અને ઘન સ્થિતિ તે પૃથ્વી એવા વર્ગો પણ સમજાય એવા છે. અહીં જળનો અર્થ પાણી નહિ પણ પાણી જેવો કોઈ પણ પદાર્થ, અને પૃથ્વી એટલે માટી નહિ પણ ગમે તે ઘનત્વવાળો પદાર્થ—એમ સમજવાનું છે. પાણી અને પૃથ્વી એ રસાત્મક અને ઘન મહાભૂતોના પ્રસિદ્ધ પદાર્થો છે એટલું જ.

૮

તેજ

પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોએ તેજની ગણના મહાભૂતોમા કરી છે. આનો વિચાર આપણે મુલતવી રાખ્યો હતો, કારણ કે એને સ્પષ્ટ અને સ્વતંત્રપણે તપાસવાની જરૂર છે.

શાસ્ત્રકારોએ તેજને વાયુ અને જળની વચ્ચેની સ્થિતિ કલ્પેલી છે, અને એને વાયુનો વિકાર માનેલું છે. આના અર્થ બે થાય: (૧) પરિમિતિની દૃષ્ટિએ એ કે તેજની પરિમિતિ વાયુ કરતાં વિશેષ છે (અને તેથી વ્યાપ્તિ ઓછી છે); અને (૨) શક્તિધારણની દૃષ્ટિએ એ કે સ્પર્શ કે વાયુમાંથી તેજનો ઉદ્ભવ થાય છે.

હવે, પરિમિતિની દૃષ્ટિએ જ મહાભૂતોનું વર્ગીકરણ કરવાનું આપણે ઠરાવેલું હોવાથી બીજી દૃષ્ટિ આપણે તુરતમાં પડતી મૂકીશું.

પ્રથમ તો, તેજ એટલે શું એ વિષે જ પ્રાચીનોમાં કેટલીક અસ્પષ્ટતા જણાય છે. કેટલીક જગ્યાએ, તેજ એટલે ઉષ્ણુતા, કેટલીક જગ્યાએ પ્રકાશ અથવા રૂપ કે દૃગ્ગોચરતા એ અર્થમાં એ શબ્દ વપરાયો છે.

ઉષ્ણુતા એક સ્વતંત્ર મહાભૂત છે, એમ ગ્રીક લોકોમાંયે માન્યતા હતી. એ ગુરુત્વથી વિપરીત લઘુત્વ ધર્મવાળું તત્ત્વ મનાતું; એટલે કે ઉષ્ણુતા જે પદાર્થમાં પેસે તે પદાર્થ ગરમ અને વજનમાં હલકો બને. પણ આજે આપણે

જેટલું જાણીએ છીએ તે ઉપરથી ઉષ્ણુતા મહાભૂતનો ભેદ જણાતો નથી, પણ પદાર્થની અભ્યંતર **ગતિમાં** ફેરફાર થવાથી ઉપજનારો ધર્મ છે. એ ગતિભેદ પરિમિતિભેદ પણ ઉત્પન્ન કરે, અને, ઘણુંખરું, પરિમિતિભેદ—એક ભૂતનું બીજા ભૂતમાં પરિવર્તન—ઉષ્ણુતામાં ફેર પાડીને જ કરી શકાય છે. આટલો એક જ કાયદો નથી, પણ ક્વચિત્ ઉષ્ણુતામાં ફરક ન પડવા દેતાં દબાણમાં ફેર પાડીનેયે ભૂતાન્તર થઈ શકે છે.

ગમે તે કારણુથી, કોઈ પણ ભૂતસ્થિતિમાં પદાર્થ હોય, તેની આંતરિક ગતિમાં ફરક પડે એટલે એની ઉષ્ણુતામાં ફરક પડે છે, અને એ ઉષ્ણુતા અમુક હદ સુધી વધ્યા બાદ એ પદાર્થ સ્વયંપ્રકાશ બને છે, અથવા બીજી ભૂતસ્થિતિમાં જાય છે, અથવા બન્ને થાય છે, અથવા કોઈ નવા જ પદાર્થમાં પરિણામ પામે છે. એ નવો પદાર્થ કઈ જાતનું મહાભૂત હોય એ પણ નક્કી કહી શકાય નહિ.

આ રીતે ઉષ્ણુતા એ પદાર્થોનો આગંતુક ધર્મ છે.* એ દરેક જાતના મહાભૂતમાં ઊપજી શકે છે, અને આકાશ, વાયુ, જળ કે પૃથ્વીની દશામાં રહેલા કોઈ પદાર્થ સાથે જ એની સત્તા આપણે શોધી શકીએ છીએ.

---

* આગંતુક ધર્મ કહેવામાં સાપેક્ષ દૃષ્ટિ જ છે. વસ્તુતઃ ઉષ્ણુતા એ શું છે? કોઈ પ્રકારની શક્તિ—ક્રિયા—ગતિ છે એટલું જ કહી શકાય. આપણાં શરીરમાં, વાતાવરણમાં કે કોઈ વસ્તુમાં સામાન્ય રીતે રહેલી એ પ્રકારની ગતિ સાથે સરખાવતાં બીજા પદાર્થમાંની એવી જ ગતિને અથવા એ જ પદાર્થમાં બીજી વખતે થતા તેવી ગતિના ભેદને આપણે ઉષ્ણુતા કહી આગંતુક જેવી સમજીએ છીએ. જે

સારાંશ કે, તેજને આપણે ઉષ્ણુતાના અર્થમાં સમજીએ કે પ્રકાશના અર્થમાં સમજીએ —

૧. પરિમિતિનો એટલે મહાભૂતોનો એ ભેદ નથી જણાતો, પણ ગતિનો એટલે તન્માત્રાનો ભેદ જણાય છે; પણ

૨. અનુકૂળ સંજોગોમાં, પદાર્થોનું રૂપાન્તર કરવામાં એ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે;

૩. આકાશ, વાયુ, જળ અને પૃથ્વીથી સ્વતંત્રપણે એનું અસ્તિત્વ જાણી શકાતું નથી;

૪. ચાર મહાભૂતોમાં એ આગંતુક ધર્મ જેવો પરખાય છે;

૫. ઉષ્ણુતારૂપે એ નેત્રનો વિષય નથી પણ સ્પર્શનો વિષય છે;

૬. પ્રકાશના અર્થમાં એ આકાશના વાહન દ્વારા પ્રતીત થાય છે; અને

૭. ગમે તે અર્થમાંયે તેજને વાયુનો વિકાર અથવા તેથી નીચેની પંક્તિનું મહાભૂત ગણવું સયુક્તિક લાગતું નથી.

દરેક મહાભૂતની સાથે એકેક તન્માત્રાનો નિત્ય સંબંધ વળગાડવાનો આગ્રહ ન રાખીએ, અને આપણું અવલોકન મંજૂર કરે તેનાથી વધારે સુઘટિત લાગે એવું

પ્રકારની ગતિ ઉષ્ણુતાનું જ્ઞાન ઉપજાવે છે, તેવી ગતિ મુદ્દલ ન હોય તો તે ઉષ્ણુતાનો નિરપેક્ષ શૂન્યાંશ (absolute zero temperature) કહી શકાય. પદાર્થોમાં ચાલતી આંતરિક ગતિઓનાં સ્વરૂપનું આપણું જ્ઞાન એટલું અલ્પ છે કે ઉષ્ણુતાધર્મને ઉપજાવનારી ગતિ વિનાના પદાર્થો હોઈ શકે કે નહિ તે આપણે જાણુતા નથી. આગંતુક ધર્મોની જ માત્રાઓમાં ગણના કરી છે એમ આગળ સમજાશે.

વર્ગીકરણ કરવા પ્રયત્ન ન કરીએ, તો પરિમિતિના ભેદોની દૃષ્ટિએ ચોખ્ખાં મહાભૂતો પાંચ નહિ પરંતુ ચાર જ છે એમ કહેવું યોગ્ય થાય: આકાશ, વાયુ, જળ અને પૃથ્વી.*

૯

માત્રાઓ – સામાન્યપણે

જગતમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે, તેમાં પરિમિતતા, ક્રિયા અને વ્યવસ્થિતતા એ ત્રણે ગુણો રહેલા જ છે. તેવા સઘળા પદાર્થોનું પરિમિતિની દૃષ્ટિએ વર્ગીકરણ કરતાં તે સર્વેના ચાર વર્ગો પડે છે, એમ આપણે છેલ્લા ચાર પરિચ્છેદોમાં જોયું. હવે આપણે તેમાં માલૂમ પડતા ક્રિયા-ધર્મ કે રજોગુણની દૃષ્ટિએ તેમના વર્ગો વિચારીએ.×

એમાં પહેલા બે વર્ગો ચિત્તહીન અને ચિત્તવાન સૃષ્ટિના થાય. આમ તો દરેક પદાર્થમાં કાંઈક ક્રિયા કે ગતિ અખંડ ચાલ્યાં જ કરે છે. પણ વનસ્પતિ, પ્રાણી વગેરે કેટલાક

---

* પ્રવાહી અને ઘન વચ્ચેની — નરમ મીણના જેવી, જળ અને વાયુ વચ્ચેની — ધુમ્મસ અને વાદળ જેવી, અવાંતર સ્થિતિઓ હોય છે તેનું પણ વર્ગીકરણ કરવા બેસીએ તો વર્ગીકરણ અશક્ય થઈ પડે એટલા ભેદો વધી જાય. વર્ગીકરણનો ઉદ્દેશ સગવડ અને સમજવાની સરળતા માટે હોવાથી આ ચાર ભેદો પૂરતા તીવ્ર છે.

× પદાર્થમાં ચાલતી અખંડ ક્રિયાનું, ખરું જોતાં, આપણને પૂરું જ્ઞાન જ નથી. એ ઉપરાંત જે ક્રિયાઓ આવજા કરે છે તેનો વિચાર કરી શકાય એમ છે.

પદાર્થોમાં એ ક્રિયા કે ગતિનો ગુણ એટલો બધો વૃદ્ધિ પામેલો છે કે એ ક્રિયા એ પદાર્થની અંદર જ સમાઈ રહેતી નથી, પરંતુ બહાર પડે છે. એ પદાર્થો વધવાને તથા સ્વરૂપ કાયમ રાખી સ્વતંત્રપણે હાલચાલ કરવાને શક્તિમાન થાય છે.* જે પદાર્થોમાં વધવાની તથા સ્વતંત્રપણે હાલ-ચાલ કરવાની શક્તિ છે તેને ચિત્તવાન અને બીજાને ચિત્તહીન સૃષ્ટિ કહીશું.

પણ આ વર્ગો એકબીજાને સ્પર્શ જ કરતા નથી એમ ન સમજવું. ખરું જોતાં ચિત્તહીન પદાર્થોમાં જણાતી ગતિઓ ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં છે જ, પરંતુ ચિત્તવાનોની ક્રિયાશક્તિઓ ચિત્તહીન પદાર્થોમાં જણાતી નથી.

આ રીતે ચિત્તહીન પદાર્થોમાં ચાલતી ક્રિયાઓ સર્વ પદાર્થોમાં સામાન્યપણે હોવાથી એવી ક્રિયાઓનો આપણે પહેલો વિચાર કરીશું. એવી ક્રિયાઓના દરેક વર્ગને 'માત્રા' એવું નામ આપ્યું છે.

જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા આપણે પદાર્થોના અસ્તિત્વને પાંચ રીતે પારખી શકીએ છીએ, એમ સામાન્ય રીતે મનાય છે: એણે નિર્માણ કરેલા શબ્દ દ્વારા, પ્રકાશ દ્વારા, ગંધ દ્વારા, અથવા એના સ્પર્શ કે સ્વાદ દ્વારા. પદાર્થની પરિમિતતા ગમે તેટલી હોય, તેનો જથ્થો અણુ જેટલો હોય કે અપાર હોય; જો એ શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ કે ગંધ

* વરાળ, વીજળી વગેરે શક્તિઓથી ચાલતાં યંત્રો સ્વરૂપ કાયમ રાખી હાલચાલ કરવા શક્તિમાન થાય છે ખરાં, પણ તેમનામાં વધવાની (મોટા થવાની) તથા સ્વતંત્રપણે હાલચાલ કરવાની શક્તિ નથી; માટે એ ચિત્તહીન છે.

નિર્માણ કરે અને તેનો અને આપણી જ્ઞાનેંદ્રિયનો સંબંધ થાય તો અને તો જ આપણે તેનું અસ્તિત્વ જાણી શકીએ.

જ્ઞાનેંદ્રિયો પોતપોતાના વિષયોનું જ્ઞાન બે રીતે લે છે: સ્વાદનું તથા ગંધનું જ્ઞાન આપણને પદાર્થ સાથે પ્રત્યક્ષ અને સ્થૂળ સંબંધમાં આવ્યા વિના થઈ શકતું નથી. પદાર્થનો યત્કિંચિત્ પણ ભાગ આપણી ત્વચા, જીભ કે નાકને અડવો જોઈએ.* પણ શબ્દ તથા પ્રકાશનું જ્ઞાન પદાર્થ સાથે પ્રત્યક્ષ સંબંધમાં આવ્યા વિના થાય છે.

ઉપર કહ્યું તેમ પ્રાચીન શાસ્ત્રોએ એકેક મહાભૂત સાથે એકેક તન્માત્રાને વળગાડવાનો આગ્રહ કર્યો છે. એ આગ્રહથી ઉપજેલી મુશ્કેલી પણ બતાવી છે.

આથી, જો, આગળ સૂચવ્યા મુજબ, મહાભૂતો તથા માત્રાઓને એકબીજાથી અલગ પાડી નાંખીએ અને માત્રા-વિચાર સ્વતંત્રપણે કરીએ તો વધારે સરળ વિચારસરણી

---

* ગંધનું જ્ઞાન પદાર્થની સૂક્ષ્મ રજ નાકની અંદરની ચામડીને લાગવાથી થાય છે; એમાં પદાર્થ સાથે પ્રત્યક્ષ સંબંધ થતો માલૂમ પડે છે. ગંધની બાબતમાં પ્રાચીન કે અર્વાચીન પદાર્થવિજ્ઞાન ખેડાયું હોય એમ લાગતું નથી. રસના છ ભેદો કર્યા છે; પ્રકાશનાં સાત કિરણો ગણ્યાં છે; તે ઉપરાંત પણ કિરણો વિષે પુષ્કળ શોધ થઈ છે. શબ્દ વિષેયે ઠીકઠીક જાણીએ છીએ એમ કહેવાય. સ્પર્શ વિષે પણ ટાઢું, ઊનું, લીસું, ખરબચડું વગેરે ભેદો સમજી શકીએ. ગંધના ભેદો આપણે સમજી શકીએ છીએ, પણ એનું શાસ્ત્રીય વર્ગીકરણ કરી શકાયું નથી. શાંતિપર્વમાં ગંધના નવ ભેદો કરેલા છે, પણ એ સંતોષકારક નથી. ગંધ એ પદાર્થનો કેવા સ્વરૂપનો ધર્મ કે ક્રિયા છે, એની વિવિધતા કેમ થાય છે, કેટલા પ્રકારની થાય છે — એ વિષે આપણને ઝાઝું જ્ઞાન હોય એમ લાગતું નથી.

ઉપર ઠરી શકીએ. આપણે ચોક્કસપણે એટલું જ જાણી શકીએ છીએ કે પદાર્થમાત્ર કોઈક મહાભૂત છે, એટલે કે ઘનાદિક ચાર અવસ્થા પૈકી એકમાં રહે છે તેમજ કેટલીક માત્રાઓવાળો છે, એટલે કે, શબ્દાદિક ક્રિયા ઉપજાવવાવાળો હોય છે. અમુક માત્રા અમુક મહાભૂત સાથે નિરંતર જોડાયેલી જ છે એમ આપણે ખાતરીપૂર્વક નથી કહી શકતા. વળી, જેમ એક મહાભૂત બીજા મહાભૂતમાં ફેરવી શકાય છે, તેમ માત્રાન્તર પણ થઈ શકે છે; દા. ત., ઉષ્ણતામાંથી વીજળી, વીજળીમાંથી તેજ, શબ્દ ઇત્યાદિ. આજના પ્રયોગો પરથી આકાશ સર્વે જાતની માત્રાઓનું વાહન થઈ શકે એમ પણ જણાય છે, અને એમની સંખ્યા પણ જ્ઞાનવૃદ્ધિ સાથે વધે એમ સંભવિત છે.

માત્રાઓની સંખ્યાને, ત્યારે, આપણે આપણી આજની વૈજ્ઞાનિક માહિતી અનુસાર વિચારીએ.

૧૦

માત્રાસંખ્યા

જગતમાં જે કાંઈ પદાર્થો છે તેને ઓળખવાનાં આપણા તાબામાં જે સાધનો છે, તેને અનુસરી શાસ્ત્રોએ પદાર્થોના વર્ગો પાડવાનું જે ધોરણ સ્વીકાર્યું છે તે સુલભ અને સગવડભર્યું છે. પદાર્થો આપણી જ્ઞાનેંદ્રિયો પર જે રીતે અસર ઉપજાવે છે તે પરથી એ પદાર્થોમાં ચાલતી

ક્રિયાઓનું આપણને ભાન થાય છે. એટલી જ ક્રિયાઓ પદાર્થોમાં હોય છે એમ આપણે ન કહી શકીએ. પણ એ ક્રિયાઓનું ભાન થવાને આપણી પાસે બીજું સાધન ન હોવાથી આપણે એનું વર્ગીકરણ પણ ન કરી શકીએ.

પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો પ્રસિદ્ધ છે જ: શ્રવણ, ત્વચા, નેત્ર, રસના, અને ઘ્રાણ. તે દરેકના વિષય મુજબ જગતના પદાર્થો પાંચ પ્રકારના છે: શબ્દાત્મક, સ્પર્શાત્મક, રૂપાત્મક, રસાત્મક અને ગંધાત્મક. આ પૈકી રૂપને પ્રાચીનોએ તેજની માત્રા ગણી છે, પણ આપણે તેજને ભૂતોમાંથી બાદ કર્યું છે, અને તેના બે સ્પષ્ટ અંશો — ઉષ્ણતા અને પ્રકાશ — કરી, ઉષ્ણતાને સ્પર્શનો ભેદ અને પ્રકાશને રૂપમાં ગણ્યાં છે તથા તે બેઉનો માત્રાઓમાં સમાવેશ કર્યો છે. આ ઉપરાંત પણ ચાલતી કોઈ ક્રિયાઓનું આપણને ભાન થાય છે કે કેમ અને તેને કયાં સાધનથી આપણે ઓળખીએ છીએ તેનો વિચાર કરતાં ચિત્તને જ્ઞાનેંદ્રિયોના જેવું જ એક સ્વતંત્ર સાધન ગણવું જોઈએ એમ જરૂરનું લાગે છે. જેમ જુદાજુદા રંગોને 'રૂપ' શબ્દમાં સમાવી તેને આપણે નેત્રનો વિષય સમજ્યા છીએ, તેમ ચિત્તનો વિષય થતી જુદીજુદી ક્રિયાઓ માટે એક જ શબ્દ—'સંચાર'—યોજી શકાય. વીજળી વગેરે શક્તિઓ, દયા, ક્રોધ વગેરે લાગણીઓ, ક્ષુધા, તૃષા વગેરે ઊર્મિઓ, તાવ, સોજા, સણકા વગેરે વેદનાઓ, સુખ, દુ:ખ વગેરે અવસ્થાઓ, સંકલ્પો, વિચારો, કલ્પનાઓ (અને જોઈએ તો ભૂતપિશાચાદિકના કે પરચિત્તપ્રવેશના અનુભવોયે ગણો), તે સર્વેનું ભાન ત્વચા વગેરે બાહ્ય જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા થાય છે એમ કહેવું કઠણ છે. એ સઘળા ચિત્તના જ સીધા

વિષયો છે, અને પદાર્થોમાંથી ઊપજતી કોઈક જાતની સંચાર-ક્રિયાથી તેમનું આપણને ભાન થાય છે.

આ પૈકી માત્ર ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં જણાતાં લાગણી, ઊર્મિ, વેદના, સુખ, દુઃખ, સંકલ્પ, વગેરે સંચારોને બાજુએ રાખીએ, અને માત્ર સામાન્યતઃ જણાતા વીજળી, લોહચુંબકત્વ વગેરે (તથા કદી ચિત્તપ્રવેશ)ના સંચારોને જ ગણીએ તો આ ત્રણ માત્રાઓ ઉમેરી શકાય.

આ રીતે પદાર્થમાત્રમાં એકી વખતે અથવા જુદે-જુદે વખતે જે ક્રિયાઓ ચાલી રહેલી હોય છે તેના છ ભેદો થાય:

(૧) શબ્દ, (૨) માત્રાસ્પર્શ (ઉષ્ણતા * તથા દબાણ) (૩) રૂપ (પ્રકાશ), (૪) રસ (છ સ્વાદો), (૫) ગંધ, અને (૬) સંચાર (વીજળી, લોહચુંબકત્વ, રેડિયોશક્તિ, ચિત્ત-પ્રવેશ ઇત્યાદિ).

માત્રાઓ પૈકી રસ અને ગંધ વિષે કદાચિત્ એમ કહી શકાય કે જ્યાં સુધી કોઈ પદાર્થને તેજ પદાર્થ તરીકે આપણે ઓળખીએ છીએ ત્યાં સુધી એના ગંધ અને રસ તેમાં કાયમ રહે છે. પણ પદાર્થમાત્રમાં કોઈ જાતના

---

* લીસું, ખરબચડું વગેરે સ્પર્શના ભેદો એ વસ્તુતઃ પદાર્થના રાજસ ભેદો નથી, પણ પરિમિતિના બાહ્ય ભેદો છે. એ ભલે વ્યવસ્થિતિના ભેદ ગણાય. પદાર્થની આકૃતિનું જ્ઞાન પણ તેમાં ચાલતી ક્રિયા જણાવતું નથી, પણ પરિમિતિ જ જણાવે છે. એ બન્ને સ્પર્શથી જ જણાય છે એ સાચું, અને તેથી માત્રા દર્શાવવા એકલો 'સ્પર્શ' શબ્દ વાપરવાને બદલે 'માત્રાસ્પર્શ' શબ્દ યોજ્યો છે.

ગંધ અને રસ રહ્યા જ છે કે કેમ તે આપણે ચોક્કસપણે જાણતા નથી. જો એવી હકીકત હોય તો ગંધ કે રસનું ભાન કરાવનારી ક્રિયા પદાર્થમાત્રનાં એક અથવા બે તત્ત્વો છે એમ કહી શકાય. પણ પદાર્થમાત્રમાં ઉષ્ણતાધર્મ રહેલો છે એમ એથીયે વિશેષ ચોક્કસપણે કહી શકાય એ સંભવિત છે. બાકીની ત્રણ માત્રાઓ (શબ્દ, પ્રકાશ અને સંચાર) પદાર્થોમાં અસ્થાયી ધર્મો હોઈ અનુકૂળતાએ પ્રગટે છે.

૧૧

વ્યવસ્થિતિવિચાર

ચિત્તવાન સૃષ્ટિના ક્રિયાગુણના ભેદોનો વિચાર કરીએ તેની પહેલાં પદાર્થોની વ્યવસ્થિતિના જે ભેદો વિશ્વમાં દેખાઈ આવે છે તેનો થોડો વિચાર કરવો ઠીક થશે. વ્યવસ્થિતિ શબ્દમાં જ કોઈ પ્રકારની નિયમિતતા સૂચવાઈ જાય છે. વ્યવસ્થિતિનો વિચાર પરિમિતિ તથા ગતિથી સ્વતંત્રપણે કરી શકાય નહિ એ ખુલ્લું છે; કારણ, વ્યવસ્થિતિ શામાં? એ પ્રશ્ન તરત ઊઠે. અર્થાત્ વ્યવસ્થિતિ પદાર્થની પરિમિતિમાં મુખ્યત્વે રહેલી હોય, એની ગતિમાં હોય, કે બન્નેમાં સારી પેઠે હોય.*

* પરિમિતિમાં વ્યવસ્થિતિ અને ગતિમાં નહિ, અથવા ગતિમાં હોય અને પરિમિતિમાં નહિ, એમ સમજવું નહિ; પણ વ્યવસ્થિતિનું પરિણામ મુખ્યત્વે પદાર્થની પરિમિતિમાં જણાઈ આવે તો તેમાં છે અને ગતિમાં જણાય તો તેમાં છે એમ સગવડ માટે જ ભેદ કર્યો છે.

ગમે તેમાં વ્યવસ્થિતિ વધેલી જણાય એથી પદાર્થમાં કેટલાક ધર્મોનો ઉદય જણાવાનો: જેમકે, જો પૃથ્વીમાં હોય તો પાસાદાર(prism) થવું, પ્રતિબિંબ ઉઠાવવાની શક્યતા આવવી, શબ્દ, ઉષ્ણતા, વીજળી ઇત્યાદિ માત્રાઓ ધારણ કે વહન કરવાની શક્તિ વધવી વગેરે. એ રીતે કોઈ પણ જાતનું તત્ત્વ વિશેષપણે પ્રગટ કરવાની શક્તિ માલૂમ પડવાની.* પરંતુ, જેમ એક બાજુથી વ્યવસ્થિતિના વિકાસથી પદાર્થોમાં તત્ત્વવ્યક્તિ વધે છે તેમ, એ પણ માલૂમ પડવાનું કે, એ પદાર્થોની વિવિધતા ઘટે છે, એટલે કે એ પદાર્થો અમુક જ રીતે ક્રિયા કરી શકે એવા બને છે.

રસાયનશાસ્ત્રમાં સ્વીકારેલાં મૂળતત્ત્વોનું જે રીતે વર્ગીકરણ થયું છે તેમાં પરિમિતિવ્યવસ્થાના ભેદો મુખ્યત્વે હોય એમ લાગે છે. પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્ર ચિત્તહીન પદાર્થોમાંની ગતિવ્યવસ્થાનું નિરૂપણ કરે છે. યંત્રશાસ્ત્રોયે એનો જ આધાર લે છે.

પદાર્થનો ક્રિયાગુણ વ્યવસ્થિત થવાથી એમાં સ્થાનાંતર કરવા–કરાવવાની શક્તિ પ્રગટ થવી એ મુખ્ય ચિહ્ન જણાય છે.

પહેલા પરિચ્છેદમાં જણાવેલી એક બાબતની અહીં ફરીથી યાદ દેવી ઠીક થશે. હાલના વૈજ્ઞાનિકોની જેમ દર્શનકારો વિજ્ઞાનશાસ્ત્રો ખેડતા નહોતા. મનુષ્ય અથવા વિશ્વનું

---

* તત્ત્વની વિશેષપણે પ્રગટતા પદાર્થનો જથ્થો બહુ મોટો હોય તેથી માલૂમ પડે તે અહીં વિચારેલી નથી. અલ્પ પદાર્થમાં પણ તત્ત્વ વિશેષપણે પ્રગટ થયેલું દેખાય તેને જ વ્યવસ્થિતિના વિકાસનું પરિણામ કહી શકાય.

મૂળ ક્યાં અને કેવી રીતે છે એ એમની તપાસનો મુખ્ય ઉદ્દેશ હતો. આથી, જેટલો ઓછામાં ઓછો વિચાર કર્યા વિના ચાલે જ એમ નહોતું તેટલો જ વિચાર તેમણે ચિત્તહીનસૃષ્ટિની બાબતમાં કર્યો છે. આ કારણથી સાંખ્યશાસ્ત્રમાં ભૂતો અને માત્રાઓના વિચાર પછી વ્યવસ્થિતિની દૃષ્ટિએ ચિત્તહીન સૃષ્ટિનો વિચાર કરવામાં આવ્યો નથી, અને ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાંયે મનુષ્યનો જ વિચાર હાથમાં લીધો છે. આનું બીજું એક કારણ, આગળ જણાવીશું તેમ, એ પણ ખરું કે દર્શનકારોની તપાસનો આરંભ વિશ્વમાંથી નહિ પરંતુ મનુષ્યશરીરમાંથી થયેલો.

આપણે પણ પુસ્તકના ઉદ્દેશને અનુસરી ચિત્તહીન સૃષ્ટિનો વધારે અભ્યાસ કરવાની જરૂર નથી.

આથી ચિત્તવાન સૃષ્ટિ તરફ આપણે પણ વળીએ. એમાં ઘનત્વ, રસત્વ, વાયુત્વ અને આકાશત્વ — ટૂંકામાં મહાભૂતો — તેમજ ઉષ્ણતા, દબાણ, વીજળી, ધ્વનિ, ગંધ, સ્વાદ વગેરે માત્રાઓ છે. પણ તે ચિત્તહીન પદાર્થોનાં જેવાં સાદાં સ્વરૂપમાં છે એમ નહિ કહી શકાય. શરીરની રચનામાં ચારે ભૂતો અને ચિત્તહીન પદાર્થોની છ માત્રાઓ ઉપરાંત બીજી માત્રાઓનુંયે એકસામટું દર્શન થાય છે. એની પરિમિતિ તથા ગતિમાં ખાસ પ્રકારની અને અટપટી વ્યવસ્થા માલૂમ પડે છે.

૧૨

કર્મેન્દ્રિયો, જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા ચિત્ત

શરીરનાં અવયવોના બે મુખ્ય વિભાગ પાડી શકાય: અંતરંગો અને બાહ્ય અંગો.

હૃદય, ફેફસાં, કાળજું, બરોળ, જઠર વગેરે શરીરનાં ધારણ, પોષણ અને વૃદ્ધિ માટે જ ક્રિયાવાન થનારાં અંગો તે અંતરંગો છે; અને હાથ, પગ, વાણી વગેરે કર્મેન્દ્રિયોને નામે જે પાંચ અંગો પ્રસિદ્ધ છે તે બાહ્ય અંગો છે; કારણ તે ઇંદ્રિયો માત્ર શરીરમાં અને તેમનાં ધારણ, પોષણ, વૃદ્ધિ વગેરે માટે જ ક્રિયાવાન થતી નથી, પણ એમની ક્રિયાઓનો વિસ્તાર બહાર પણ થાય છે, અને તેમનું પરિણામ ચિત્ત ઉપર પણ થાય છે.

અંતરંગો તેમજ બાહ્યાંગોમાં વ્યવસ્થિતિ છે પણ તેનું પરિણામ ક્રિયાપ્રધાન છે. એ પૈકી અંતરંગોનો વિચાર લંબાવવો સાંખ્યદર્શનને આવશ્યક જણાયો નથી. આથી, કર્મેન્દ્રિયોને રાજસ અહંકારના વિકારોમાં ગણાવી ત્યાં જ રજોગુણનો વિષય આટોપ્યો છે. *

---

* વેદાન્તના પંચીકરણમાં પાંચ પ્રાણોનો વર્ગ પાડેલો છે, તે પણ રજોગુણનો ભેદ કહ્યો છે. પાંચ પ્રાણો એ અંતરંગોની ક્રિયાઓના ભેદ કહી શકાય.

પંચીકરણમાં અને સાંખ્યમાં 'અહંકાર' તથા 'ચિત્ત' શબ્દો જુદા અર્થોમાં વપરાયા છે એ યાદ રાખવું. સાંખ્યશાસ્ત્રે મન, બુદ્ધિ

વાચક જો મહત અને અહંકારના પરિચ્છેદોમાં જણાવેલી બાબતોને ભૂલી ગયા હોય તો તે પાછી તાજી કરી લેવા વિનંતિ કરું છું. તેમાં મહત એટલે ધારણ, આકર્ષણ વગેરે ધર્મો તથા અહંકાર એટલે સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાતનો ધર્મ એમ સમજાવ્યું છે. મહત અને અહંકારના વ્યાપારોથી પદાર્થોની પરિમિતિ, ગતિ અને વ્યવસ્થિતિમાં ફરક પડે છે અને તે ફરક મહત અને અહંકારમાં ફરક પાડે છે, અને આ રીતે જગતની ઘડભાંગ ચાલ્યાં કરે છે.

ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં પદાર્થની પરિમિતિ અને ગતિ કરતાં વ્યવસ્થિતિ જ વધારે લક્ષમાં લેવાલાયક હોય છે. બીજા શબ્દોમાં, મહત અને અહંકારમાં ક્રાંતિ થતાં થતાં તેમાં ચિત્તનો આવિર્ભાવ થાય છે ત્યારથી નવી દિશાના ક્રાન્તિના ક્રમનું મંડાણ થાય છે. એમાં પરિમિતિ અને ગતિયે વિશેષ જાતનાં છે જ, પણ વ્યવસ્થિતિના ભેદો ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. છેલ્લા પરિચ્છેદમાં જણાવ્યા મુજબ વ્યવસ્થિતિનું

અને અહંકાર નામે જે ત્રણ તત્ત્વો કહ્યાં છે, તેમાં જણાતા જુદા-જુદા ધર્મોનો ખ્યાલ કરી પંચીકરણે તેને મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અહંકાર અને સ્મૃતિ (?) એવાં પાંચ નામ આપ્યાં છે. સાંખ્યનાં અને પંચીકરણનાં શરીરશોધનનાં દૃષ્ટિબિંદુ કેટલેક અંશે જુદાં જ છે. બેઉમાં પરિભાષા સામાન્ય હોવાથી કેટલાક ગ્રંથોમાં બન્નેનો સેળભેળ થઈ ગયો છે. પંચીકરણ પ્રમાણે માત્ર મહાભૂતો જ ચિત્તહીન અને ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં સાધારણ તત્ત્વો હોય એમ સમજાય છે. પંચીકરણમાં કેટલુંક વર્ગીકરણ અને અંશાંશોની ગણત્રી કાલ્પનિક જ છે એમ કહ્યા વિના ચાલતું નથી.

ખાસ લક્ષણ તત્ત્વવ્યક્તિની* વૃદ્ધિ અને વિવિધતાનો ઘટાડો છે.

ઉપરટપકે વિચાર કરતાં ચિત્તની ઉત્પત્તિ જ્ઞાનેંદ્રિયોની બાદ હોય એમ લાગવા સંભવ છે; કારણ જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા ગ્રહણ કરેલા સંસ્કારોને એક કેન્દ્રમાં લાવીને તેનો સમન્વય અને ભેદ કરનારી શક્તિ તે ચિત્ત એમ આપણે સમજીએ છીએ. પણ શરૂઆતમાં આપણે શોધ માટે સ્વીકારેલાં ધોરણ મુજબ ચિત્તનું બીજરૂપ ચિહ્ન આપણે પૂર્ણ મનુષ્યમાં જોવાને બદલે ઝીણામાં ઝીણા જીવાણુ (amoeba) માં શોધવું જોઈએ, અને તે પછી મનુષ્યયોનિ સુધીમાં તેનો ક્રમશઃ કેવી રીતે વિકાસ થયો તે તપાસવું જોઈએ.

આ દૃષ્ટિએ **સર્વ** માત્રાઓથી સંચારિત થવું—**સર્વ** માત્રાઓનાં વાહન બનવું—એ ચિત્તનું લક્ષણ સમજાય છે. આનો અર્થ એ નથી કે માત્રાઓના સંચારની ચિત્ત ઉપર અસર નથી થતી, અથવા તે સંચાર એને લાભદાયી જ હોય છે. માત્રાનો અઘટિત સંચાર એ ચિત્તશક્તિના નાશનુંયે કારણ થાય. પણ કોઈયે માત્રાનો સંચાર ઘટતા પ્રમાણમાં થાય તો જે તે સર્વનું વાહન થઈ શકે છે તે ચિત્ત છે. જીવાણુમાંથી જીવાણુની ઉત્પત્તિ એ માત્રાસંચારનું એક પરિણામ માત્ર કહી શકાય.

ચિત્તના એ માત્રાવહન ધર્મના વિભાગીકરણમાં જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિભાગોનો અને સ્મૃતિ, ચિંતન, નિશ્ચય,

---

* કે.ઈ પણ તત્ત્વ(ધર્મ)ને વિશેષપણે પ્રગટ કરવાની શક્તિ તે તત્ત્વવ્યક્તિ; એને લીધે બીજા પ્રકારની ક્રિયા કરવાની અશક્તિ આવવી તે વિવિધતાનો ઘટાડો.

સંકલ્પ, પ્રવૃત્તિ (અંતઃકરણપંચક) વગેરેનો, તેમજ લાગણીઓ, ઊર્મિઓ, વેદનાઓ સુખદુઃખાદિક અવસ્થાઓનો તથા ચિત્તપ્રવેશ (કે ભૂતસંચાર)ના અનુભવોનો સમાસ થઈ જાય છે. આ પૈકી જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિભાગો સ્પષ્ટ હોવાથી સાંખ્યશાસ્ત્રે એનો જુદો નિર્દેશ કર્યો છે અને બાકીના ધર્મોને મન કે બુદ્ધિ એ નામમાં એકઠાં સમાવી દીધાં છે. *

પ્રત્યેક જ્ઞાનેંદ્રિય એકેક માત્રાનું વાહન બનવા વિશેષપણે યોગ્ય છે, એટલે એમાં વિવિધતા ઓછી છે. બાકીની માત્રાઓ કે તેના ભેદોના સંચારનું વાહન ચિત્ત છે. ત્યાર-પછીની ક્રાંતિનો ક્રમ ચિત્ત અને જ્ઞાનેંદ્રિયોના વ્યાપારો દ્વારા ચાલે છે. માનવચિત્તમાં તે ક્રમ ધીમેધીમે પહેલાં ઇચ્છા-શક્તિ, ભોક્તાશક્તિ અને જ્ઞાતાશક્તિનો આવિર્ભાવ દર્શાવે છે. પછી ઇચ્છા, ભોગ અને ક્રિયાની નિયંતાશક્તિનો ધર્મ પ્રગટ કરે છે. એ રીતે એ ચિત્ત અપરિમિત નહિ તોયે ઠીક

---

* પંચીકરણમાં સ્મૃતિ, સંકલ્પ, નિશ્ચય, ચિંતન, અને પ્રવૃત્તિ એવી અંતઃકરણની અનુસંધાનાત્મક ક્રિયાઓ પર ભાર મૂકી તેને જુદાંજુદાં નામ આપ્યાં છે. પાતંજલ યોગમાં સ્મૃતિ, પ્રમાણ, વિકલ્પ, વિપર્યય અને નિદ્રા એવી નિર્ણયાત્મક ક્રિયાઓના તથા અસ્મિતા, આનંદ, વિચાર અને વિતર્ક એવી સંપ્રજ્ઞાનાત્મક ક્રિયાઓના ભેદ પર ભાર મૂકયો છે. વળી પતંજલિએ બુદ્ધિ, ચિત્ત, અને સત્વ એ ત્રણે શબ્દો એક જ અર્થમાં વાપરેલા જણાય છે. મહત માટે લિંગ શબ્દ હોય એમ લાગે છે. ભક્તિમાર્ગમાં લાગણીઓના પ્રકારો ઉપર ભાર છે. આ બધાંનો સાર એટલો જ છે કે આત્મશોધનમાં અંતઃકરણનું શોધન એ જ સૌથી મહત્ત્વનું છે, અને તેને જુદાંજુદાં શાસ્ત્રોએ જુદીજુદી દૃષ્ટિએ શોધ્યું છે.

પ્રમાણુમાં સ્વતંત્રતા અનુભવે છે, અને છેવટે એ તે જ્ઞાન-શક્તિનો નિશ્ચય કરવાનેયે શક્તિમાન થાય છે. પરંતુ આ રીતે ચિત્ત ગમે તેટલી શક્તિઓને પ્રગટ કરે છતાં એમાં મહતના છ ધર્મો,* અહંકારનો ધર્મ,+ છ ચિત્તહીન પદાર્થોની માત્રાઓ, અને મનની વિશેષ શક્તિઓ× તથા તે સર્વમાં પરોવાઈ રહેલા ત્રણ ગુણો વિના બીજા કોઈ તત્ત્વને, **પ્રથમ દર્શને**, જણાવતું નથી.

૧૩

પુરુષ

અત્યારસુધી આપણે પ્રકૃતિતત્ત્વનો વિચાર કર્યો. ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમાં મહદાદિક તત્ત્વો કેવી રીતે રહ્યાં છે અને ત્રણ ગુણો તથા મહદાદિક તત્ત્વોના પરસ્પર વ્યાપારથી કેવી રીતે ક્રમે માનવચિત્ત સુધી વિશ્વની ઉત્પત્તિ થઈ છે એ તપાસ્યું.

જ્યારે અહીં સુધી જ વિચાર આવીને અટકી પડ્યો હશે તે વખતે તત્ત્વજ્ઞાન પ્રકૃતિવાદ અથવા ચાર્વાકવાદ ઉપર

* ધારણ, આકર્ષણ, અપકર્ષણ, સાયુજ્ય, વૈયુજ્ય અને સંલગ્નતા.

+ સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાતનો એકત્ર ધર્મ. શબ્દ, માત્રાસ્પર્શ (ઉષ્ણતા તથા દબાણ), રૂપ (પ્રકાશ), રસ (છ સ્વાદો), ગંધ, અને સંચાર (વીજળી, લોહ ચુંબકત્વ, રેડીઓ, ચિત્તપ્રવેશ ઇત્યાદિ).

× જ્ઞાનાત્મક અને સંવેદનાત્મક (લાગણીઓ, ઊર્મિઓ, વેદનાઓ, અવસ્થાઓ અને ચિત્તપ્રવેશ).

આવીને કૃતાર્થ થયું હશે. 'ચૈતન્ય' એ પ્રકૃતિનો વિકાર છે એમ લાગ્યું હશે. માત્ર ત્રણ ગુણોવાળી પ્રકૃતિશક્તિમાંથી જ સમગ્ર વિશ્વનો ચમત્કાર થયો છે એમ જણાયું હશે.

પણ કેટલાક સમય પછી પ્રકૃતિવાદ કૃતાર્થતા મનાવવા અસમર્થ થયો હશે. વિચાર ઊંડો બનતાં બધું જ આટલેથી સમજાઈ જતું નથી એમ લાગ્યું હશે. આમાંથી બે પ્રશ્નોના ખુલાસા નથી મળતા એમ જણાયું હશે.

પહેલો પ્રશ્ન એ કે પ્રકૃતિ નિરંતર રૂપાન્તર કરતી જણાય છે. એ ક્રિયારૂપ હોવાથી એક ક્ષણ પણ એક રૂપમાં રહેતી નથી, અને એ ક્રિયા પણ સદૈવ એક જ જાતની હોતી નથી. આમ છતાં, પદાર્થો વિષે, પ્રાણી વિષે અને જગત વિષે 'એ તે જ છે' એવી આપણને પ્રતીતિ ઊપજે છે એનું કારણ શું? મનુષ્યના સ્થૂળ શરીરમાં, એનાં ચિત્ત, અહંકાર, ઇંદ્રિયો સર્વેમાં ક્ષણેક્ષણે ફરક પડી જાય છે છતાં, 'જન્મ-કાળે જે હું હતો તે જ કાયમ રહ્યો છું' એમ એનું ભાન છે અને બીજાઓનો પણ એને માટે એવો જ મત છે. આમ, 'અસ્મિતા અખંડિત છે,' એવા ભાનનું કારણ શું?

બીજો પ્રશ્ન એ કે પ્રકૃતિમાં ભલે પરિમિતિ, ક્રિયા અને વ્યવસ્થિતિ સ્વભાવસિદ્ધ હોય, છતાં એ ગુણોના વ્યાપારોમાંથી ઇચ્છા, ભોગ અને જ્ઞાનનો તથા નિયંતાશક્તિનો શું કામ ઉદય થાય? પરિમિતિ અને ક્રિયાગુણોમાં અત્યંત વ્યવસ્થા આવવાથી, જો મૂળમાં ઇચ્છા, ભોગ અને જ્ઞાનશક્તિ રહ્યાં હોય તો તેમને પ્રગટ થવા અનુકૂળતા મળે એ એક વાત છે, અને તે સમજી શકાય તેવી છે. પણ જે બધી પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોનું નિરૂપણ થયું તે એકેમાં ઇચ્છા, ભોગ,

જ્ઞાન તથા નિયંતૃત્વનું બીજ જણાયું નથી; માટે ઇચ્છા, ભોગ, જ્ઞાન અને નિયંતૃત્વ એ કેવળ પ્રકૃતિતત્ત્વોના વ્યાપારોનું પરિણામ છે એમ કહેવું એ ગળે ઊતરે એવું નથી.

આ બે પ્રશ્નો સાંખ્યકારના ચિત્તમાં ઊઠે તેનું એક બીજું પણ કારણ હતું. આ પુસ્તકમાં પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોનું જે વિવેચન કર્યું છે, તેમાં તત્ત્વોનો વિકાસક્રમ માંડ્યો છે; એટલે કે, ક્રમશઃ એક પૂર્ણ મનુષ્યપ્રાણી સુધી પ્રકૃતિ કેવી રીતે વિકાસી એ જોયુંઃ ઝીણા બીજમાંથી જે રીતે મોટું વૃક્ષ બને છે એ રીતે એ વિવેચન થયું.

પણ, મૂળમાં, વિચારકે એથી ઊલટી રીતે પ્રકૃતિની શોધ કરવા માંડી હોવી જોઈએ, અને એ ક્રમ નૈસર્ગિક પણ છે. કારણ, શોધકને બીજનું જ્ઞાન નહોતું; એની પાસે તો મનુષ્ય-રૂપે પૂર્ણ વૃક્ષ પડેલું હતું. એ વૃક્ષનું બી કેવું અને ક્યાં, એ એની શોધનો વિષય હતો. એટલે એને પોતાની તપાસ પૃથક્કરણની દૃષ્ટિએ કરવી પડી. એણે પ્રથમ પોતે જ્ઞાતા, ભોક્તા, એષયિતા (ઇચ્છાવાન) છે એ જોયું; એ જ્ઞાતા-પણામાં અહંપણું જોયું. એના મૂળમાં સચિત્તત્તા જોઈઃ ચિત્તની પાછળ ઇંદ્રિયો રહેલી જોઈઃ ઇંદ્રિયોના બે પ્રકારો જોયા. જ્ઞાનેંદ્રિયો અને કર્મેન્દ્રિયો વચ્ચે સ્પષ્ટ ભેદ નિહાળી એ સત્વગુણ અને રજોગુણના તર્ક ઉપર આવ્યો. આ ઉપરાંત એણે પોતાની જડતા, પરિમિતતા, પણ જોઈ. શરીરનાં જડ દ્રવ્યોમાં એણે પૃથ્વી વગેરે ભૂતો અને ગંધાદિક ધર્મો પણ પારખ્યા. એ પરથી તે તમોગુણના અનુમાન પર આવ્યો.

પછી જગતને તપાસતાં ત્યાંયે એણે મહાભૂતો અને તન્માત્રાઓ જોયાં. ત્યાંયે ત્રણે ગુણોનો વ્યવહાર માલૂમ પડ્યો.

કોઈક પ્રકારે અહંકાર અને મહતને રહેલાં જાણ્યાં. આ રીતે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ અને તજ્જન્ય તત્ત્વોના નિશ્ચય પર ઠર્યો.

પણ આ મુજબ મૂળની શોધ કરતાં એણે એ પણ જોયું કે આ બધાંયે તત્ત્વોયુક્ત પ્રકૃતિ એનું જ્ઞેય (જ્ઞાનનો વિષય) થાય છે અને દરેકને જુદું પાડીને વિચારતાં પ્રત્યેકથી એ પોતે પોતાને ભિન્ન રહેલો જુએ છે. આ રીતે એણે પોતાનું સાક્ષિત્વ (માત્ર દ્રષ્ટાપણું અને જ્ઞાતાપણું) શોધ્યું. વળી એણે એ પણ જોયું કે પ્રકૃતિનું એકેએક તત્ત્વ ક્ષણેક્ષણે પરિણામ પામે છે; પણ પોતાનું સાક્ષિત્વ એ સર્વે પરિણામો છતાં અખંડિત રહે છે. એટલે બધાંયે તત્ત્વોનો નિરાસ કરતાં કરતાં એણે જોયું કે કાંઈક એવું તત્ત્વ શેષ રહી જાય છે જેને એ જ્ઞેય નથી કરી શકતો, જેનાથી એ પોતાને અલગ નથી પાડી શકતો અને જેનું એને એવું સ્વયંસિદ્ધ અને અખંડ ભાન છે કે એ ભાન નથી એવું એને કદી જણાયું નથી. ચિત્તમાં જ્ઞાતૃત્વ જણાય છે ખરું, પણ એમાં અજ્ઞાન નથી એમ કહી શકાય નહિ. પણ એ ચિત્તનું જ્ઞાન તેમજ અજ્ઞાન એ બેય જેની આગળ પોતે જ જ્ઞેય બની જાય છે એવું કેવળ જ્ઞપ્તિસ્વરૂપ એક સાક્ષીતત્ત્વ રહેલું છે એવા નિર્ણય ઉપર એ નિશ્ચિતપણે આવ્યો. આ જ સાંખ્યનું પુરુષતત્ત્વ અને વેદાંતનો પ્રત્યગાત્મા અથવા જીવાત્મા.

પુરુષના નિશ્ચયથી આ પરિચ્છેદની શરૂઆતમાં દર્શાવેલી બે શંકાઓનું સમાધાન પણ મળી ગયું. પદાર્થમાં જોઈએ તેટલા ફેરફારો થાય છતાં તેની સાથે રહેલા પુરુષતત્ત્વને લીધે જ 'આ તે જ છે' એવી પ્રતીતિ થાય છે અને પ્રકૃતિનું

યોગ્ય રૂપાન્તર થતાં, પ્રકૃતિની નહિ, પરંતુ પુરુષની સ્વભાવભૂત જ્ઞાનશક્તિ પૂર્ણપણે પ્રકાશી ઊઠે છે.

'આ બધી જગતની ભાંગફોડનું ધ્યેય કે પ્રયોજન શું?' —એવો પ્રશ્ન ઊઠે તો તેનુંયે નિરાકરણ આમાંથી જ સાંખ્યદર્શને શોધ્યું. તે નિરાકરણ એ કે પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ (મોક્ષ) માટે જ.

આ રીતે સાંખ્યશાસ્ત્રે નીચે પ્રમાણે સિદ્ધાન્તનિર્ણય કર્યો:

૧. ચૈતન્યરૂપ અથવા જ્ઞાનરૂપ અથવા સાક્ષીરૂપ, પોતે અપરિણામી પણ પ્રકૃતિમાં પરિણામોનું ઉત્પાદક અને નિયામક એક પુરુષતત્ત્વ છે અને બીજું નિરંતર પરિણામ પામનારું ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિતત્ત્વ છે. એ બન્ને અનાદિ છે અને નિરંતર એકબીજાંથી જોડાયેલાં છે.

૨. એ પુરુષના નિયમનથી પ્રકૃતિના ગુણોનો વ્યાપાર શરૂ થાય છે, અને તેમાં બીજરૂપે ગુપ્ત રહેલા મહદાદિક ધર્મોનો ઉદય, વિકાસ અને અસ્ત થાય છે.

૩. ચિત્તનો ઉદય થઈ તેનો પૂર્ણ વિકાસ થાય ત્યાં સુધી એ વ્યાપાર વધતો રહે છે. ત્યાં સુધી પુરુષ-પ્રકૃતિ પરસ્પર એવાં ચોંટેલાં જણાય છે કે બન્નેની સ્વભાવભૂત ભિન્નતા ઓળખી શકાતી નથી. ચિત્તનો પૂર્ણ વિકાસ થઈ જ્યારે એ ભિન્નતા માલૂમ પડે છે, ત્યારે પ્રકૃતિનો અસ્તક્રમ શરૂ થાય છે.

૪. ક્રમની સમાપ્તિ એટલે પુરુષની સ્વરૂપસ્થિતિ અથવા મુક્તિ.

૫. પુરુષો અગણિત છે અને પ્રકૃતિતત્ત્વ અપાર છે.

આ છેલ્લા સિદ્ધાંતો સાંખ્યદર્શનને અનુસરીને છે.

૧૪

સમાલોચના

આપણા દેશમાં તત્ત્વશોધનના વિષયમાં સાંખ્યદર્શનનો ફાળો નિ:સંશય બહુ ભારે છે. લાખો રૂપિયાની કિંમતની જબરી મોટી પ્રયોગશાળાઓ તથા અતિશય નાજુક અને ચોક્કસ યંત્રો વિના પણ મનુષ્ય કેવળ પોતાની ઇંદ્રિયોની મદદથી કેટલું ઊંડું અવલોકન અને સૂક્ષ્મ વિચાર કરી શકે, તથા પિંડબ્રહ્માંડના સ્વરૂપને લગતો કેટલો સ્પષ્ટ, બુદ્ધિગમ્ય અને અનુભવસિદ્ધ નિશ્ચય ઠરાવી શકે તેનું સાંખ્યશાસ્ત્ર એક ઉત્કૃષ્ટ ઉદાહરણ છે.

વેદાન્તમતે સાંખ્યશાસ્ત્રના અંતિમ નિર્ણયનું ખંડન કર્યું છે એ વાત સાચી. પણ હકીકતે તપાસતાં જણાશે કે વેદાન્તશાસ્ત્રે સાંખ્યના નિર્ણયને ઉથાપ્યો નથી, પણ એને વિશેષ શોધી સુધાર્યો છે એટલું જ. તત્ત્વોનું સ્વરૂપ તપાસતાં તપાસતાં પુરુષ અને પ્રકૃતિ એવાં બે મૂળભૂત તત્ત્વો છે એવો સાંખ્યમત છે. વેદાન્તનો મત, યોગ્ય રીતે દર્શાવવામાં આવે તો, એટલો જ થાય કે તે બે તત્ત્વોનાં સ્વરૂપને પણ વધારે ઊંડું વિચારતાં એ જુદી શક્તિઓ નથી જણાતી, પણ એક જ શક્તિ છે અને જગત એક જ તત્ત્વનું બનેલું છે એવો નિર્ણય થાય છે.

આ શી રીતે તેનો વિચાર કરીએ.

પ્રકૃતિનું નિરૂપણ કર્યું ત્યારે આપણે ત્રણ ગુણોને વિચાર્યા છે.* ત્યાં કહ્યું છે, કે "પદાર્થમાત્રમાં જડતા કે નિષ્ક્રિયતાનો ખ્યાલ ઉપજાવવાવાળો પરિમિતતાનો ગુણ એને હું તમોગુણ કહું છું. એને કેવળ સત્તાનો—હૈયાતીનો—(essence, being) કે કેવળ નિષ્ક્રિયતાનો (inertia) ગુણ પણ કહી શકાય." . . . "પદાર્થમાત્રમાં રહેલા ગતિ, ક્રિયા કે કંપ(motion)ના ધર્મને હું રજોગુણ સમજું છું," અને "પરિમિતિ તથા ગતિભેળી રહેલી વ્યવસ્થિતિ એને હું સત્વગુણ સમજું છું."

પરિમિતતાને કેવળ સત્તાનો ગુણ પણ કેમ કહેવાય તે સહેજ વિચારતાં જણાય એમ છે. પદાર્થની અત્યંત અલ્પ પરિમિતિને 'એ છે' એથી વધારે સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવી શકાશે નહિ.× પદાર્થના સર્વે વિકારી ધર્મોને તથા જે ધર્મો બીજા પદાર્થોમાંયે મળી આવતા હોય તેમને, તેમજ તેમનામાં રહેલી ક્રિયા તથા વ્યવસ્થિતિને ક્ષણેક વિચારથી દૂર રાખીએ તો તેની પરિમિતિ એ કેવળ નિષ્ક્રિય સત્તારૂપ જ જણાશે.

કોઈ પદાર્થને આપણે જે નામ આપીએ છીએ તે, ઇંદ્રિયો તથા ચિત્ત દ્વારા, એ પદાર્થ આપણા ચિત્ત પર જે સંસ્કાર પાડે છે તે પરથી આપણે કરેલી કલ્પના છે. એ કલ્પના સર્વેની સરખી ન હોય. અનેકવાર માણસો સરખી ભાષા યોજતા હોય છે, છતાં એ ભાષાથી સમજવાના પદાર્થ

* પરિચ્છેદ ૨.

× ભૂમિતિમાં 'બિન્દુ'ની વ્યાખ્યા આની સાથે સરખાવવા જેવી છે.

વિષે જુદીજુદી કલ્પના ધરાવતા હોય છે. ઉદાહરણાર્થે, મન, બુદ્ધિ, આત્મા કે ઈશ્વર શબ્દો લો. એ શબ્દો બધા જ વાપરીએ છીએ, પણ એ વિષે દરેકની કલ્પના જુદીજુદી હોય એમ બને છે. એ બધાનો દઢભાજક કાઢીએ તો 'કાંઈક પરિમિત છે' એટલો જ નિશ્ચય સામાન્ય અવયવરૂપે જણાશે.

આ રીતે કેવળ પરિમિતિનો વિચાર અથવા નિષ્ક્રિય સત્તાનો વિચાર સરખા છે.

હવે પુરુષતત્ત્વનેયે સાંખ્યે નિષ્ક્રિય સત્તા માત્ર ચૈતન્ય કહેલું છે. સાંખ્યનો એ એક મહત્ત્વનો સિદ્ધાંત છે કે પુરુષ જાતે કશું જ કરતો નથી, પરંતુ એની સમીપતા માત્રથી જ પ્રકૃતિની ક્રિયાઓ ચાલે છે.

उपद्रष्टाऽनुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः ॥

(ગીતા, ૧૩–૨૨)

[બાહ્યતઃ જોનારો (ઉપદ્રષ્ટા–સાક્ષી), અનુમતિ દેનારો, (પ્રકૃતિનો) આશ્રયદાતા (ભર્તા) અને ભોક્તા,* તથા મહેશ્વર,× જેને પરમાત્મા પણ કહે છે, તે આ દેહમાં પર (સર્વ તત્ત્વોથી શ્રેષ્ઠ) પુરુષ છે.]

આ ઉપર જ્ઞાનેશ્વરની ટીકા પણ ઉતારવા જેવી છે:

"આ (ઉપદ્રષ્ટા) પ્રકૃતિમાં ઊભેલો છે, (પણ કેવો?) તો જેમ જૂઈની વેલ વચ્ચે થાંભલો ઊભેલો હોય છે તેવો.

---

* જ્ઞાનેશ્વરે એનો અર્થ ખાનાર કર્યો છે.

× મહેશ્વર શબ્દ વાપરવામાં મહતનો ઈશ્વર, મહતથી શ્રેષ્ઠ એવું સૂચન જણાય છે.

એનો પ્રકૃતિ સાથેનો સંબંધ પૃથ્વી અને આકાશના સંબંધની તોલે છે. પ્રકૃતિરૂપી નદીના તટ ઉપરનો એ મેરુ છે. પ્રકૃતિમાં એનું પ્રતિબિંબ ઊઠે છે, પરંતુ પ્રકૃતિના વહેવા સાથે એ વહી જતો નથી. પ્રકૃતિ થાય છે અને જાય છે, પણ આ તો છે તેમ જ છે; માટે બ્રહ્મા પર્યંત સર્વ સૃષ્ટિનો એ શાસક છે. પ્રકૃતિ એના વડે જીવે છે; એની જ સત્તાથી જગતને ઉપજાવે છે; આથી, એ તેનો વર છે. અનંતકાળ સુધી આ સૃષ્ટિનો જે મેળો ચાલે છે, તે કલ્પને અંતે તેના પેટમાં સમાઈ જાય છે. એવો આ મહદ્બ્રહ્મનો સ્વામી, બ્રહ્માંડોનો સૂત્રધાર સંસારની અપારતાને માપે છે. વળી, આ દેહમાં 'પરમાત્મા' એ નામે જેને કહે છે, તે પણ આ જ છે એમ માન. પ્રકૃતિથી પર એવો એક છે એમ જે ચર્ચા કરવામાં આવે છે, તે જ તત્ત્વતઃ આ પુરુષ છે * (જ્ઞાનેશ્વરી, અ. ૧૩. ઓ. ૧૦૨૨–૨૯).

---

* हा प्रकृति माजी उभा । परि जुई जैसा वोथंबा ।
इया प्रकृति पृथ्वी नभा । तेतुला पाडु ॥ १०२२॥
प्रकृति सरितेच्या तटीं । मेरु होय हा, किरीटी ।
माजों बिंबे परी लोटीं । लोटों नेणे ॥ २३ ॥
प्रकृति होय जाये । हा तों असतु चि आहे ।
म्हणोनि आब्रह्माचें होये । शासन हा ॥ २४ ॥
प्रकृति येनें जिये । याचिया सत्ता जग विये ।
इया लागीं इवे । वर पेतु हा ॥ २५ ॥
अनंतें काळें, किरीटी । जिया मिळती इया सृष्टी ।
तिया रिगती ययाच्या पोटीं । कल्पांत समयीं ॥ २६ ॥

પ્રકૃતિનો બીજો ગુણ ક્રિયા છે, અને પુરુષ ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. ચૈતન્ય શબ્દ જ ક્રિયા તથા જ્ઞાનનો સૂચક છે. એમાં ક્રિયાનું સ્થાન પહેલું અને જ્ઞાનનું બીજું છે; કારણ જ્ઞાન એ કાંઈક ક્રિયાનું જ થાય છે. જ્ઞાન પ્રગટપણે ન જણાય એમ બને છે, પણ ક્રિયા અપ્રગટ હોય તો એ ચેતન છે એમ પણ આપણે જાણી શકતા નથી. ચિત્તવાન સૃષ્ટિની ક્રિયાઓ ચૈતન્યને આધારે ચાલે છે એવું આપણે માનતા આવ્યા છીએ, પરંતુ ચિત્તહીન સૃષ્ટિમાં જે ક્રિયાઓ ચાલે છે, તે પણ એ ચૈતન્ય વડે જ છે, એ જો સમજીએ તો જે ચૈતન્ય છે તે જ ક્રિયા છે અને, અનુકૂળતાયે જ્ઞાન છે અથવા ક્રિયા છે તે જ ચૈતન્ય છે અને તે સત્વગુણપ્રધાન અવસ્થામાં જ્ઞાનરૂપે વ્યકત થાય છે એ સમજાશે.

પ્રકૃતિનો સત્વગુણ એ વ્યવસ્થિતિ છે. અને પુરુષનો સ્વભાવ અશોક છે — અથવા હર્ષ તેમજ શોક બન્ને લાગણીઓના અભાવમાં જે આનંદ કે પ્રસન્નતા રહ્યાં હોય તેવા — આનંદરૂપ છે. *

हा महद्ब्रह्मगोसावी । ब्रह्मगोळ लाघवी ।
अपारपणें मवी । प्रपंचातें ॥ २७ ॥

पैं या देहा माझारीं । परमात्मा ऐसी जे परी ।
बोलिजे ते अवधारीं । ययातें चि ॥ २८ ॥

अगा प्रकृति परौता । एकु आथी पंडुसुता ।
ऐसा प्रवादु तों तत्त्वता । पुरुषु हा पैं ॥ १०२९ ॥

* વેદાન્તે આનંદ શબ્દ વાપર્યો છે; પણ એ આનંદ શોકનો અભાવ સૂચવવાપૂરતો જ છે, એવું અન્યત્ર સમજાવ્યું છે.

આવા આનંદ કે પ્રસાદના વાસ્તવિક સ્વરૂપની 'કેળવણીના પાયા'માં 'જીવનમાં આનંદને સ્થાન' એ નિબંધમાં મેં વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે તે વાંચી જવા વાચકને વિનંતિ કરું છું.

એમાં 'તાલ' શબ્દ વાપર્યો છે. વ્યવસ્થિતિમાં તાલબદ્ધતાનો સમાવેશ થાય છે. સર્વ વ્યવસ્થિત ગતિઓમાં કોઈક પ્રકારનો તાલ હોવાનો જ.* આનંદ વ્યવસ્થિતિમાંથી અનુભવાય છે. ચિત્તને પોતાનો તાલ હાથ લાગે છે ત્યારે પ્રસન્નતા — ધન્યતા — લાગે છે. પુરુષ આનંદરૂપ — એટલે અશોકરૂપ — છે અથવા પ્રકૃતિ વ્યવસ્થિત કે સત્વગુણી છે એ બે વાક્યોનો અર્થ એક જ છે.

આ પ્રમાણે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ અથવા સચ્ચિદાનંદ પુરુષ બન્ને એક જ તત્ત્વની જુદીજુદી વ્યાખ્યાઓ છે. જગત એટલે ત્રિગુણમયી પ્રકૃતિ કહો કે ચૈતન્યનો સાગર કહો, વસ્તુભેદ થતો નથી; પરન્તુ દૃષ્ટિભેદ તથા સંસ્કારભેદ થાય છે ખરો. પ્રકૃતિની વ્યાખ્યાથી જોવા માંડીએ તો ચૈતન્ય એ પ્રકૃતિનો વિકાર અને અસત્ય અથવા કાલ્પનિક

---

* વ્યવસ્થિત ગતિમાં સાદી કે અટપટી પણ કોઈ એક જ સરખા પ્રકારની ગતિનું પુનરાવર્તન સૂચવાય છે. એવી ગતિનો, એક આવર્ત પૂરો થઈ બીજાની શરૂઆત થાય, ત્યારે તે પદાર્થ પોતાની મૂળ અથવા તે દશાની સહજ સ્થિતિમાં આવેલો ગણાય. એ સ્થિતિ તે એનો તાલ કહેવાય. એ ક્ષણે તે પ્રસન્નતા અનુભવે. એવું બને કે અન્ય પદાર્થોના આઘાતોને લીધે પદાર્થની ગતિમાં ક્ષણિક કે કાયમની નવા પ્રકારની વ્યવસ્થા નિર્માણ થાય, અને તેથી તાલમાં આવવાનું લંબાય અથવા નવો તાલ ઊપજે.

લાગવા માંડે છે; અને પુરુષની બાજુથી જોવા માંડીએ તો પ્રકૃતિ અવિદ્યા (છે જ નહિ એવી) બની જાય છે:

"વેદ તો એમ વદે, શ્રુતિ સ્મૃતિ શાખ દે,
કનક–કુંડળમહીં ભેદ ન્હોયે;
"ઘાટ ઘડ્યા પછી નામરૂપ જૂજવાં,
અંત તો હેમનું હેમ હોયે:"

એ વિધાન પુરુષ તથા પ્રકૃતિ બન્નેને લાગુ પડે એવું છે.* પ્રકૃતિની બાજુથી જોવામાં વધારે સ્થૂળ દૃષ્ટિ અથવા પૂરતી ઊંડી શોધ નથી, અને તેથી ઉત્પન્ન થતો સંસ્કાર-ભેદ દક્ષિણમાર્ગ અને વામમાર્ગના જેવો તીવ્ર છે.×

એક સંશય અહીં ઊપજે એવો છે. તે એ કે પુરુષને નિર્વિકારી અને નિશ્ચળ કહ્યો છે, જ્યારે જગત વિકારી અને સદૈવ ચંચળ છે એ દેખીતું જણાય છે: એટલે એક નિર્વિકાર ચિત્તત્વ અને બીજું સવિકાર જડ તત્ત્વ એમ બે તત્ત્વો સ્વીકાર્યા વિના ચાલે એમ નથી. પરિણામી પ્રકૃતિમાં અખંડિતતાનું કેમ ભાન થાય છે એ પ્રશ્ન પરથી તો પ્રકૃતિની

* આ વિષયમાં જ્ઞાનેશ્વરના 'અનુભવામૃત'માં 'શિવ–શક્તિ-સમાવેશ'નું રસાળ નિરૂપણ વાંચવા જેવું છે.

× પ્રકૃતિમાત્રવાદ, શૂન્યવાદ અને બ્રહ્મમાત્રવાદ એકબીજાની એટલા નિકટ છે કે ત્રણે વચ્ચે નિર્વિશેષ ભેદોનું પાંડિત્ય હોય એમ લાગે; પણ એવું નથી. એમાં વિચારના ઊંડાણનો વાસ્તવિક ભેદ છે. જેમ સિનેમાને હાલતું ચિત્ર કહીએ, ચિત્રપરંપરાથી ઊપજતો દૃષ્ટિ-છળ કહીએ કે ગતિથી ઊપજતો દૃષ્ટિછળ કહીએ; કિંવા, ચિત્રને આલેખેલો પદાર્થ કહીએ, વસ્તુશૂન્ય આભાસ કહીએ કે રેખા-વ્યવસ્થા કહીએ એમાં એક જ પદાર્થના શોધનમાં દૃષ્ટિની ઊંડાઈના ભેદો છે, તેમ આમાંયે છે.

પાછળ રહેલા પુરુષની શોધ થઈ; તો હવે પુરુષ અને પ્રકૃતિ એક જ છે એમ કહેવું એટલે પુનઃ એ જ મુશ્કેલી ઊભી થવાની.

આ મુશ્કેલી માત્ર દેખીતી જ છે. એમાં વિકાર શબ્દનો અર્થ જ સમજવાનો છે. વિકાર અનેક પ્રકારના છે: દૂધમાંથી દહીં થાય છે એ એક જાતનો વિકાર છે; એને મૌલિક વિકાર છે એમ કહીશું. પાણીમાંથી બરફ કે વરાળ થાય એ બીજી જાતનો વિકાર છે; એને ભૂતવિકાર કહી શકાય. પાણીમાં તરંગ થવા એ માત્ર ક્રિયાવિકાર છે; પેલા બે કરતાં એ વિકાર ઓછો તાત્ત્વિક છે. સોનામાંથી જુદાજુદા ઘાટ ઘડવા એ વિકાર છે; એને તાત્ત્વિકવિકાર કહેવાશે નહિ. જળમાં તરંગ ઊપજે અથવા શમે, અને સોનાની લગડી કરો કે પૂતળી કરો, જળનું જલત્વ અને સોનાનું સુવર્ણત્વ ચાલ્યું જતું નથી. પુરુષ કે પ્રકૃતિનો, ગમે તે દૃષ્ટિએ, વિશ્વરૂપ વિકાર તાત્ત્વિક નથી. જગતમાં ગમે તેવી જાતની ભાંગફોડ થાય, એમાંથી અત્યંત વિચિત્ર પદાર્થો ઊપજે અને નાશ પામે તોયે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ જેવી ને તેવી ઊભેલી જ છે. પુરુષની દૃષ્ટિએ જુઓ, તો એ બધામાં પુરુષની સત્તા અને ચિતિયે એવી જ અનુસ્યૂતપણે કાયમ રહે છે. જેમ પ્રકૃતિનું અપ્રકૃતિત્વ ક્યાંયે જણાતું નથી, તેમ પુરુષના પુરુષત્વનોયે ક્યાંયે લોપ જણાતો નથી. પરંતુ, બીજ જેમ વૃક્ષમાં પરિણમે છે, તેમ બાહ્યતઃ પુરુષ એક દશામાંથી બીજીમાં જાય છે, અથવા જેમ સુવર્ણની લગડીમાંથી નવાનવા આકારો ઉપજાવી શકાય છે, તેમ પુરુષ નિરંતર નવાનવા રૂપોમાં પ્રગટ થાય

છે એને જો વિકાર કહીએ તો તેવા વિકાર પુરુષમાં છે એમ કહેવામાં બાધ નથી. કારણ, એમ હોવામાં જ પુરુષનું ચૈતન્યત્વ રહેલું છે. એમ ફેરફારો ક્ષણેક્ષણે થાય તે જ પુરુષની ચૈતન્યતાનું પ્રમાણ છે, અને એવા ફેરફારોમાં એની સચ્ચિન્મયતાનું અખંડિત રહેવું એ જ એનું નિર્વિકારિત્વ છે. સૂર્ય જેમ જગતના વ્યાપારોને શરૂ કરતો નથી, પણ એના ઊગવા માત્રથી જ તે શરૂ થઈ જાય છે, અથવા ધ્રુવ જેમ ધ્રુવમાછલીને ફેરવતો નથી, પણ એના અસ્તિત્વથી જ ધ્રુવમાછલી ફરે છે, એવાં દૃષ્ટાંતો પુરુષ અકર્તા છે એમ સમજાવવા માટે આપવાનો રિવાજ છે. પણ એવાં દૃષ્ટાંતો કેટલેક અંશે ગોટાળો ઉત્પન્ન કરે છે. ગમે તેને ધ્રુવ કહેતા હોઈએ, તેમાં રહેલી કોઈ શક્તિ જો વ્યાપાર ન કર્યા કરતી હોય તો ધ્રુવમાછલી ફરે નહિ, અને સૂર્ય જો પ્રકાશ નાંખવાની ક્રિયા ન કરે તો જગતનાં કામો ચાલવા માંડે નહિ. તેમ પુરુષ ચૈતન્ય છે, એનો અર્થ જ એ કે એ સદૈવ કોઈક રીતે ક્રિયાવાન—વ્યાપારવાન—છે, અને તેથી જ વિશ્વ ઊપજતું અને બદલાતું રહે છે. એ નિષ્ક્રિય છે એનો અર્થ એટલો જ કે એ અકર્તા છે; એટલે કે એ કોઈ બીજા ઉપર ક્રિયા કરતું નથી; એ પોતે જ ક્રિયાવાન રહે છે, અને કોઈ બીજું તત્ત્વ જ ન હોવાથી એની ક્રિયાઓ એના પોતા ઉપર જ ચાલે છે. એ રીતે તે વિશ્વરૂપ થતાં છતાં સદૈવ તેનું તે જ રહે છે. જો એવા પ્રકારનીયે ક્રિયા એમાં ન હોય તો પ્રકૃતિતત્ત્વ સ્વીકારતાંયે વિશ્વ સંભવી ન શકે.

સારાંશ કે, પુરુષ અને પ્રકૃતિનો વધારે ઊંડો વિચાર કરતાં એ બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો નથી પણ એક જ તત્ત્વ છે

એ નિર્ણય થાય છે. અને, તમ-રજ-સત્ત્વગુણી પ્રકૃતિ સચ્ચિદાનંદાત્મક પુરુષમાં અંતર્ધાન પામે છે. આ વેદાંતનો અંતિમ સિદ્ધાંત છે; બીજા સઘળા વેદાન્તના વાદો સાંખ્ય અને અંતિમ વેદાન્તસિદ્ધાંતની વચ્ચેના છે.*

૧૫

ઉપસંહાર

સવેદાંત સાંખ્યમતનું ટૂંકું નિદર્શન

૧. **બ્રહ્મ**—વિશ્વ તથા વિશ્વમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તે સર્વ તત્ત્વતઃ **બ્રહ્મ** છેઃ બ્રહ્મ એટલે સત્તા, ચિતિ અને પ્રસાદ.

૨. **પુરુષ-પ્રકૃતિ**—બ્રહ્મ એ શક્તિમત્તાની અથવા અવ્યકત શક્તિની દૃષ્ટિએ **પુરુષ** છે; અને શક્તિના વ્યાપારની અથવા વ્યક્ત શક્તિની દૃષ્ટિએ **પ્રકૃતિ** છે. પ્રકૃતિ એટલે તમ, રજ, સત્વ અથવા પરિમિતિ, ક્રિયા અને વ્યવસ્થિતિ.

૩. **મહત-અહંકાર**—પ્રકૃતિમાં બે તત્ત્વો અથવા ધર્મો નિરંતર પ્રગટ થતા રહે છે. ત્રણ ગુણોના વ્યાપારને પરિણામે એ ધર્મોની અભિવ્યક્તિમાં સંકોચ, વિકાસ કે પ્રકારાન્તરતા થતાં જણાય છે. ત્રણ ગુણો અને બે તત્ત્વોનો

---

* વેદાન્તના વાદો માટે જુઓ પરિશિષ્ટ ૨ જું. પુરુષ અનેક અને બ્રહ્મ એક—એ સાંખ્ય અને વેદાંત વચ્ચેનો ભેદ પણ વેદાંતના અનેક ઝગડાઓનું કારણ છે. એનો વિચાર 'અદૃશ્યશોધન' ખંડમાં સમાઈ જાય છે.

વ્યાપાર તે નામરૂપના ભેદોવાળા જગતનું નિમિત્ત કારણ છે. એ તત્ત્વો તે **મહત** અને **અહંકાર.** **મહત** એટલે નામ કે રૂપમાત્રમાં રહેલા ધારણ, આકર્ષણ, અપકર્ષણ, સાયુજ્ય, વૈયુજ્ય, સંલગ્નતા આદિ ધર્મો. પ્રયોજન પ્રમાણે એમાંથી કોઇક પ્રગટે.

અહંકાર એટલે નામ કે રૂપમાત્રમાં રહેલો સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાત ધર્મ.

૪. **મહાભૂતો**—અહંકારનું પરિવર્તન મુખ્યત્વે પરિમિતિને અંગે શોધી, જગતમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તેના ચાર વર્ગો પાડ્યા છે: પૃથ્વી, જળ, વાયુ અને આકાશ. દરેક વર્ગને **મહાભૂત** નામ આપ્યું છે.

૫. **માત્રાઓ**—જગતમાં જે કાંઈ નામરૂપ છે, તેમાં ચાલતી અથવા સંચરતી ક્રિયાઓના ૭ વર્ગો પાડ્યા છે: શબ્દ, માત્રાસ્પર્શ (ઉષ્ણતા અને દબાણ), પ્રકાશ, રસ (સ્વાદો), ગંધ અને સંચારો (વિદ્યુત, લોહચુંબકત્વ, ચિત્ત-પ્રવેશ વગેરે). આ વર્ગીકરણ અહંકારનું પરિવર્તન મુખ્યત્વે રજોગુણમાં શોધી કરેલું છે.

૬. **ચિત્તયુક્તતા**—અહંકારનું સત્વગુણી પરિવર્તન પદાર્થની પરિમિતિમાં અને ગતિમાં અંતર્હિત છે. એ પરિવર્તનને અંગે અમુક હદે સૃષ્ટિમાં ચિત્તયુક્તતા નિર્માણ થઈ છે. સાંખ્યદર્શને મુખ્યત્વે વ્યવસ્થિતિગુણની દૃષ્ટિએ ચિત્તહીન સૃષ્ટિના વર્ગો શોધ્યા નથી. માત્રાશોધ બાદ ચિત્તવાન સૃષ્ટિનો જ વિચાર હાથ ધર્યો છે.

૭. **કર્મેન્દ્રિયો**—ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં પાંચ કર્મેંદ્રિયોમાં રજોગુણની મુખ્યતા સ્પષ્ટ અને બાહ્યત: જણાય છે; આ ઉપરાંત શરીરની માંહેલાં હૃદય, ફેફસાં ઇત્યાદિ અવયવે

પણ એ વર્ગનાં છે; પણ એનો વિચાર સાંખ્યદર્શનને કરવાની જરૂર લાગી નથી.

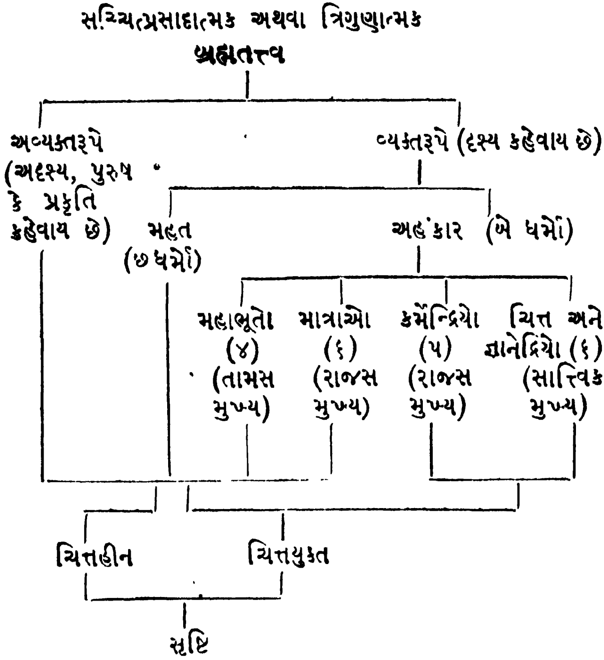
૮. **ચિત્ત**—ચિત્તવાન સૃષ્ટિના સત્વગુણપ્રધાન વર્ગીકરણમાં પહેલું ચિત્ત છે. સર્વે માત્રાથી સંચારિત થવું—તેનાં વાહન બનવું—એ ચિત્તનું લક્ષણ છે. ચિત્ત, મન અને બુદ્ધિ એક જ અર્થમાં વપરાય છે.

૯. **જ્ઞાનેંદ્રિયો**—પંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો ચિત્તની જ વિશિષ્ટ શક્તિઓ છે. સ્થૂળ શરીરમાં એનાં સ્પષ્ટ ગોલકો જણાતાં હોવાથી એનો જુદા તત્ત્વ તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે. બાકીની ચિત્ત શબ્દથી જ દર્શાવાય છે.

૧૦. **સંખ્યા**—આમ (૧) બ્રહ્મ-પુરુષ-પ્રકૃતિરૂપ સચ્ચિદાનંદ કે તમ-રજ-સત્વગુણી એક તત્ત્વ, (૨) મહત, (૩) અહંકાર, (૪-૭) ચાર મહાભૂતો, (૮-૧૩) છ માત્રાઓ, (૧૪-૧૮) પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, (૧૯) ચિત્ત અને (૨૦-૨૪) જ્ઞાનેંદ્રિયો મળીને છ એમ ચોવીશ તત્ત્વો થાય છે.

૧૧. **સારાંશ**—જગતમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તેમાં એ તત્ત્વો પૈકી, બ્રહ્મશક્તિ સર્વેના મૂળમાં છે; પરંતુ બીજાં તત્ત્વોને અભાવે તે અવ્યક્ત રહે; અને બીજાં તત્ત્વોના દર્શનમાં જ તેની સત્તાનું દર્શન છે. બીજાં તત્ત્વો જ્ઞાનેંદ્રિયો અને ચિત્તથી જાણી શકાય છે. બ્રહ્મતત્ત્વ સ્વયંસિદ્ધ તરીકે બીજાનો નિરાસ કરતાં બાકી રહે છે. બાકીનાં તેવીસ તત્ત્વોમાં મહત ધર્મોમાંનો ઓછામાં ઓછો એક, અહંકાર, મહાભૂતોમાંની એક અવસ્થા અને માત્રાઓ પૈકી કોઈક, એમ બ્રહ્મ સાથે ઓછામાં ઓછાં પાંચ તત્ત્વો અને ત્રણ ગુણો નામરૂપમાત્રમાં સદૈવ રહેલાં છે. વધારામાં, ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં ચિત્તના

કોઈક ધર્મો અને કર્મેંદ્રિયો તથા જ્ઞાનેંદ્રિયોની કેટલીક શક્તિઓ (સ્પષ્ટ સ્થૂળ ગોલકો સહિત કે તે વિનાયે) હોય છે.



ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ॥

अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखा गुणप्रवृद्धा विषयप्रवालाः ॥

(ગીતા ૧૫—૧, ૨)

(આ સંસારરૂપી વૃક્ષનું મૂળ ઉપર છે અને શાખાઓ નીચે છે. ગુણોથી વધેલી, વિષયનાં પાનવાળી તેની શાખાઓ ઉપર અને નીચે ફેલાયેલી છે.)

પરિશિષ્ટ ૧ લું
સાંખ્યકારિકાનુવાદ

(નોંધ—ઈશ્વરકૃષ્ણ રચિત સાંખ્યકારિકા સાંખ્યદર્શનનો પ્રમાણભૂત ગ્રંથ મનાય છે; તેની વાચસ્પતિમિશ્ર કૃત તત્ત્વકૌમુદી વ્યાખ્યાને અનુસરી કારિકાઓનો અનુવાદ નીચે આપ્યો છે. એમાં કોઈ અર્થ પ્રચલિત પદ્ધતિથી જુદી રીતે મેં બેસાડવા પ્રયત્ન કર્યો નથી, એટલે મૂળ આપવાની જરૂર માની નથી.)

૧. ત્રણ પ્રકારનાં દુઃખથી ઘવાવાથી, તેના નાશ માટે જિજ્ઞાસા છે; કહેશો કે તે ઉપાયો[૧] પ્રત્યક્ષ છે, અને તેથી જિજ્ઞાસા નકામી છે તો તે બરાબર નથી; કારણ પરિપૂર્ણ અને કાયમના એવા દુઃખનાશના ઉપાયો છે જ નહિ.

૨. પ્રત્યક્ષની માફક આનુશ્રવિક[૨] ઉપાય પણ અશુદ્ધિ અને ક્ષયથી ભરેલા છે. તેથી ઊલટો (એટલે શુદ્ધ અને અક્ષય) ઉપાય તે જ શ્રેય છે; તે વ્યકત અને અવ્યકતના વિજ્ઞાનનો છે.

૩. મૂલ પ્રકૃતિ એ કોઈનો વિકાર નથી; મહત્ વગેરે સાત એક બાજુથી વિકૃતિ અને બીજી બાજુથી પ્રકૃતિ છે

૧. દવા, દારૂ, મંત્ર, તંત્ર, વગેરે જેવા.

૨. સ્વર્ગાદિ જેવા.

સોળ (તત્ત્વો) કેવળ વિકારો જ છે; અને પુરુષ પ્રકૃતિયે નથી અને વિકૃતિયે નથી.[3]

૪. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આપ્ત વચન[4] એમાં સર્વે પ્રમાણો સમાઈ જતાં હોવાથી એ ત્રણ પ્રકારનાં ઇષ્ટ પ્રમાણો છે; જે સિદ્ધ કરવાનું છે તે પ્રમાણોથી જ છે.

૫. ઇંદ્રિયગમ્ય પ્રત્યેક વિષયનો નિશ્ચય તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે; અનુમાન ત્રણ પ્રકારનું છે; તે ત્રણેમાં ચિહ્ન અને ચિહ્નવાળા પદાર્થ હોય;[5] અને શ્રદ્ધેય શ્રુતિ તે આપ્ત વચન છે.

૬. સ્થૂળ પદાર્થોનો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી નિશ્ચય થાય છે; અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો અનુમાનથી; અને તેથીયે સિદ્ધ ન થઈ શકે એવા પરોક્ષ પદાર્થનો આપ્ત શાસ્ત્રથી નિશ્ચય થાય છે.

૭. અતિ દૂર હોય, અતિ નજીક હોય, ઇન્દ્રિયોમાં દોષ હોય, મનની સ્થિતિ સારી ન હોય, અતિ સૂક્ષ્મ હોય, મન બીજે ચોંટયું હોય, બળવાન કારણથી ઇંદ્રિયો અંજાઈ ગઈ હોય, એકત્ર થઈ ગયું હોય (તો પ્રતીતિ કરી શકાતી નથી).

---

૩. જે કશામાંથી નીપજતી નથી, સ્વયંભૂ છે પણ બીજાને નીપજાવે છે તે પ્રકૃતિ; જે કશામાંથી નીપજે છે અને વળી બીજાને નીપજાવે છે તે પ્રકૃતિ—વિકૃતિ છે; જે કેવળ નીપજે છે પણ નીપજાવતી નથી તે વિકૃતિ છે; જે નથી નીપજતો અને નથી નીપજાવતો તે પુરુષ.

૪. શ્રદ્ધેય પુરુષ કે શાસ્ત્રનું વચન.

૫. ઉદા. ધુમાડાપરથી અગ્નિનું અનુમાન કરીએ તો ત્યાં ધુમાડો ચિહ્ન છે, અને અગ્નિ તે ચિહ્નવાળો પદાર્થ છે. એ ચિહ્ન પરથી ચિહ્નવાળાનું અનુમાન થાય છે.

૮. સૂક્ષ્મપણાને લીધે પ્રતીતિ નથી થઈ શકતી તેનું કારણ (પ્રધાનનો) અભાવ નથી; કારણ તેનાં કાર્યોથી એની પ્રતીતિ થાય છે. મહત્ વગેરે એનું કાર્ય છે; તે પ્રકૃતિના સરખુંયે છે અને એથી જુદી જાતનુંયે છે.

૯. અસત હોય તો ઊપજી શકે નહિ તેથી, ઉપાદાન[૧]ની જરૂર પડે છે તેથી, દરેકમાંથી દરેક નીપજી શકતું નથી, પરંતુ જે યોગ્ય હોય તે જ નીપજે છે તેથી, જે થઈ શકે એવું હોય તેને જ ઉપજાવી શકાય તેથી, અને કારણનો સ્વભાવ ધરાવે છે તેથી કાર્ય સત્ છે.

૧૦. કારણવાળું, અનિત્ય, અવ્યાપી, ક્રિયાવાન, અનેક, (પોતાના કારણ પર) અવલંબિત, કારણનો નિર્દેશ કરનારા ચિહ્નરૂપ, અવયવવાળું અને પરતંત્ર — તે વ્યક્ત છે; એથી ઊલટાં લક્ષણોવાળું એ અવ્યક્ત છે.

૧૧. ત્રણ ગુણવાળું, અવિવેકી, વિષય થનારું, સર્વને ઉપલબ્ધ, અચેતન, પ્રસવધર્મી — એ વ્યક્ત તેમજ પ્રધાનના ધર્મો છે: પુરુષ તેથી ઊલટો છે.

૧૨. પ્રીતિ, અપ્રીતિ અને વિષાદવાળા, પ્રકાશ, પ્રવૃત્તિ અને નિયમના પ્રયોજનવાળા, પરસ્પર અભિભવ, આશ્રય, ઉત્પત્તિ અને સહચારની વૃત્તિવાળા — ગુણો છે.

૧૩. લઘુ, પ્રકાશવાળો અને ઇષ્ટ — સત્વગુણ છે; પ્રેરક અને ચલ રજોગુણ છે; ગુરુ અને આવરણરૂપ તમોગુણ છે; જેમ દીવામાં તેલ, વાટ વગેરે પ્રકાશહીન ચીજોમાંથી પ્રકાશ થાય છે, તેમ પુરુષના પ્રયોજન માટે આ ગુણોની વૃત્તિઓ છે.

---

૧. જેમ ઘડાને માટીની જરૂર પડે છે, તેમ દરેક કાર્યને કાંઈક ઉત્પન્ન કરનારી વસ્તુની જરૂર પડે છે.

૧૪. અવિવેકપણું વગેરે (૧૧ મી કારિકામાં ગણાવેલા) ધર્મો ત્રણ ગુણોમાંથી જ સિદ્ધ થાય છે; કારણ કે પુરુષમાં તેનો અભાવ છે. કાર્યમાં કારણના ગુણો હોય છે, આથી જ અવ્યક્ત પણ સિદ્ધ થાય છે.[૭]

૧૫-૧૬ ભેદો પરિમિતિવાળા હોય છે તેથી, તેમનો સમન્વય થાય છે તેથી, શક્તિને લીધે, પ્રવૃત્તિને લીધે, કારણ-કાર્યનો વિભાગ થાય છે તેથી, અને નાના રૂપ કાર્યોવાળા (પ્રધાનમાં) વિભાગનો અભાવ છે તેથી — કારણ અવ્યક્ત છે; અને ત્રણ ગુણો વડે, તેમના સમુદાય વડે, પાણી જેમ (જુદાં-જુદાં વૃક્ષોમાં જુદાજુદા સ્વાદો નિર્માણ કરે છે તેમ) પરિણામો વડે, અને પ્રત્યેક ગુણના જુદાજુદા આશ્રય વડે (વિવિધ પ્રકારે) પ્રર્વતે છે.

૧૭. (પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોનો) મેળો કે બીજા (પુરુષ) માટે હોવાથી, ત્રિગુણ વગેરે (૧૧ મી કારિકાના) ધર્મોથી ઊલટા ધર્મોવાળો હોવાથી, અધિષ્ઠાનરૂપ હોવાથી, ભોક્તાપણાનો ભાવ હોવાથી, અને કૈવલ્ય માટે (પ્રધાનની) પ્રવૃત્તિ હોવાથી, પુરુષનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે.

૧૮. જન્મ, મરણ અને ઇંદ્રિયોની જુદીજુદી વ્યવસ્થા હોવાથી, એ બધાંની સામટી પ્રવૃત્તિ ન હોવાથી, તેમજ ત્રિગુણથી ઊલટા ધર્મો હોવાથી, પુરુષો અનેક છે.

૧૯. વળી, એ જ વિપરીત ધર્મોને લીધે પુરુષનું સાક્ષીપણુંયે સિદ્ધ થાય છે; તેમજ તેનું કેવલપણું, મધ્યસ્થ-પણું, દ્રષ્ટાપણું અને અકર્તાપણું પણ.

---

૭. અવ્યક્ત પ્રધાન વિના આ બધું ન થઈ શકે એ જ પ્રધાનના અસ્તિત્વનું પ્રમાણ.

૨૦. આ કારણથી, તેના સંયોગને લીધે મહત વગેરે અચેતન છતાં સચેતન જેવાં (જણાય) છે; અને પુરુષ ઉદાસીન છતાં અને ગુણોનું કર્તાપણું હોવા છતાં, કર્તા જેવો થાય છે.

૨૧. પુરુષનો (પ્રધાનના) દર્શન માટે, અને પ્રધાનનો (પુરુષના) કૈવલ્ય માટે, લંગડાઆંધળાની જોડ જેવો, બન્નેનો સંયોગ છેઃ તેમાંથી સૃષ્ટિની રચના છે.

૨૨. પ્રકૃતિમાંથી મહાન, તેમાંથી અહંકાર, તેમાંથી સોળ તત્ત્વોનો સમુદાય, તે સોળમાંનાં પાંચમાંથી વળી પાંચ ભૂતો—(આવો ઉત્પત્તિનો ક્રમ છે.)

૨૩. નિશ્ચય કરવારૂપ ધર્મવાળી બુદ્ધિ છે: જ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્ય એ એનાં સાત્વિક રૂપ છે; એથી ઊલટાં (અજ્ઞાન, રાગ અને અનૈશ્વર્ય) લક્ષણો તામસ રૂપો છે.

૨૪. અહંકારનું લક્ષણ અભિમાન છે: એમાંથી બે પ્રકારે સૃષ્ટિની રચના થાય છે. (૧) અગિયાર (ઇંદ્રિયો)નો સમૂહ અને (૨) પાંચ તન્માત્રનો સમૂહ.

૨૫. અહંકારની સાત્વિક વિકૃતિમાંથી અગિયારનો સમૂહ છે; તામસમાંથી ભૂતોની તન્માત્રા છે; રજોગુણમાંથી બન્ને છે. (રજોગુણ ઓછોવત્તો બન્નેમાં રહેલો છે.)

૨૬. જ્ઞાનેંદ્રિયો—ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ઘ્રાણ, રસના અને ત્વચા છે; વાણી, હાથ, પગ, મલોત્સર્ગની અને ગુહ્યેંદ્રિય એ પાંચ કર્મેંદ્રિયો છે.

૨૭. બન્ને (જાતની ઈંદ્રિયો)વાળું, સંકલ્પધર્મવાળું મન (અગિયારમી) ઇંદ્રિય છે; સાધર્મ્યપણાને લીધે એને ઇંદ્રિય જ કહેવું જોઈએ. ગુણોનાં ખાસ પ્રકારનાં પરિણામોને લીધે ઇંદ્રિયોની વિવિધતા અને બાહ્ય ભેદો છે.

૨૮. શબ્દાદિક પાંચ વિષયોનું જ્ઞાન એ (અનુક્રમે) પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયોની વૃત્તિઓ (વિશેષતાઓ) છે; બોલવું, લેવું, ચાલવું, મલત્યાગ અને સંભોગ એ પાંચ કર્મેંદ્રિયોની વિશેષતાઓ છે.

૨૯. (મહાન, અહંકાર અને મન એ ત્રણ મળીને અંતઃકરણ છે) દરેક અંતઃકરણના જે ખાસ ધર્મો છે, તે તેમની વિશેષતા છે; પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુઓ એમનો સામાન્ય ધર્મ છે.

૩૦. દૃશ્ય સૃષ્ટિમાં મહાન, અહંકાર, મન અને જ્ઞાનેંદ્રિયોની વૃત્તિઓ એકાસામટી અથવા ક્રમશઃ ઊઠે છે; અદૃશ્યમાં ત્રણ અંતઃકરણોની જ એવી રીતે ઊઠે છે.

૩૧. પુરુષના ઉપયોગાર્થે જ (એ પ્રયોજન જાણીતું હોવાથી, જાણે મનોગતની ખબર જ હોય તેમ), પરસ્પર સહકારથી તે સર્વે પોતપોતાના વ્યાપારો કરે છે; કોઈ બીજું તેમની પાસે કામ કરાવતું નથી.

૩૨. તેર ઇંદ્રિયોનો સમૂહ આહરણ, ધારણ અને પ્રકાશનનું સાધન છે; તેમનું કાર્ય દશ રીતે આહરણ, ધારણ અને પ્રકાશનનું થાય છે.

૩૩. ત્રણ પ્રકારનું અંતઃકરણ અને દશ પ્રકારનું બાહ્યકરણ; તે પૈકી દશ એ ત્રણનું વિષય (સાધન) છે. બાહ્યેંદ્રિયોનો વ્યાપાર વર્તમાનકાળમાં જ છે; અંતઃકરણનો ત્રણે કાળ માટે ચાલે છે.

૩૪. ઇંદ્રિયો પૈકી જ્ઞાનેંદ્રિયોના પાંચ મહાભૂતો અને તન્માત્રા એ વિષયો છે; વાણીનો વિષય શબ્દ છે; અને બાકીની ચાર કર્મેંદ્રિયોના પાંચ મહાભૂતો જ વિષયો છે.

૩૫. અહંકાર અને મનસહિત બુદ્ધિ સર્વ વિષયોનું ગ્રહણ કરે છે, માટે ત્રિવિધ અંતઃકરણનાં બાકીની ઇંદ્રિયો દ્વારો છે.

૩૬. એ બધી ઇંદ્રિયો, દીપકની જેમ, એકબીજાથી વિલક્ષણ અને ખાસ ગુણોવાળી છે, તે પુરુષના સમગ્ર અર્થ (પ્રયોજન) પર પ્રકાશ પાડી તેને બુદ્ધિ આગળ ધરે છે.

૩૭. બુદ્ધિ પુરુષના સર્વ ઉપભોગોને સિદ્ધ કરી આપતી હોવાથી, તે જ, પછી, પ્રધાન અને પુરુષ વચ્ચેનો સૂક્ષ્મ વિવેક કરી દેખાડે છે.

૩૮. તન્માત્રાઓ અવિશેષ કહેવાય છે. તે પાંચમાંથી પાંચ ભૂતો છે; તેને વિશેષ કહે છે; તે શાંત, ઘોર અને મૂઢ એવા ત્રણ જાતના છે.

૩૯. સૂક્ષ્મ (શરીર), માબાપથી ઉપજેલું શરીર અને મહાભૂતો — એમ વિશેષ ત્રણ જાતના છે; તે પૈકી સૂક્ષ્મ ચિરંતન છે અને માબાપથી ઉપજેલું મરણ પામે છે.

૪૦. પહેલાં જ (સૃષ્ટિના આરંભમાં) ઉત્પન્ન થયેલું, આસક્તિ વિનાનું, ચિરંતન, મહતથી માંડીને માત્રાઓ પર્યંતનાં તત્ત્વોવાળું, ઉપભોગને માટે અયોગ્ય, એવું ભાવોથી ભરેલું,[૯] લિંગ (શરીર), સંસૃતિને પામે છે.

૪૧. જેમ આશ્રય વિના ચિત્ર, અથવા સ્થૂળ પદાર્થ વિના છાયા ન થઈ શકે, તેમ વિશેષ (મહાભૂતો અને માબાપથી ઉપજેલાં શરીર)ના આશ્રય વિના લિંગ શરીર રહેતું નથી.

૪૨. પુરુષ માટે પ્રવૃત્તિ કરનારું લિંગશરીર નિમિત્ત (કારણો) અને નૈમિત્તિક (પરિસ્થિતિ)ના પ્રસંગથી તથા પ્રકૃતિના વિભુપણાના યોગથી નટની માફક વર્તે છે.

૯ ધર્માધર્મ, જ્ઞાનાજ્ઞાન, વૈરાગ્યાવૈરાગ્ય, ઐશ્વર્યાનૈશ્વર્ય એ ભાવો.

૪૩. જન્મસિદ્ધ ભાવો પ્રાકૃતિક છે; ધર્મ વગેરેના પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થયેલા ભાવો વૈકૃતિક છે; સ્થૂળ ધર્મો ઇંદ્રિયાશ્રિત છે; અને માંસ વગેરેના ધર્મો કાર્ય(શરીર)ને આશ્રિત છે.

૪૪. ધર્મથી ઊર્ધ્વગતિ, અધર્મથી અધોગતિ, જ્ઞાનથી મોક્ષ અને અજ્ઞાનથી બંધ થાય છે.

૪૫. વૈરાગ્યથી પ્રકૃતિનો લય થાય છે; રાજસ આસક્તિથી સંસાર થાય છે; ઐશ્વર્યથી નિર્વિઘ્નતા મળે છે, અને અનૈશ્વર્યથી વિઘ્ન થાય છે.

૪૬. આ જાતનો સંસાર વિપર્યય, અશક્તિ, તુષ્ટિ અને સિદ્ધિવાળો માલૂમ પડે છે. ગુણોની વિષમતાને લીધે એના બધા મળી પચાસ ભેદો થાય છે.

૪૭. વિપર્યયના પાંચ ભેદો છે; ઇંદ્રિયોની ખામીને લીધે અશક્તિના અઠ્ઠાવીશ ભેદો છે; તુષ્ટિ નવ જાતની છે; અને સિદ્ધિ આઠ જાતની છે.

૪૮. (પાંચ વિપર્યયનાં નામ, તમઃ, મોહ, મહામોહ, તામિસ્ર અને અંધ તામિસ્ર)[૯]: તમઃના આઠ પ્રકાર છે.[૧૦] મોહનાયે એટલા જ[૧૧] મહામોહના દશ,[૧૨] તામિસ્રના

૯. આ પાંચ વિપર્યય અને યોગદર્શનમાં ગણાવેલા અવિદ્યા, અસ્મિતા,રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ એ પાંચ ક્લેશો તે એક જ છે એમ ટીકા પરથી લાગે છે.

૧૦. પ્રધાન, મહત, અહંકાર અને પંચતન્માત્રા એ આઠમાં આત્મબુદ્ધિ તે તમઃ

૧૧. એમાં જ અસ્મિતા તે આઠ જાતના મોહ.

૧૨. પંચ વિષયો (દિવ્ય તેમજ અદિવ્ય હોવાથી દશ)માં રાગ તે દશ મહામોહ.

અંધાર [૧૩] અને અંધતામિસ્રના અંધાર. [૧૪]

૪૯. અગિયાર ઇંદ્રિયોની વિકલતા તથા નવ પ્રકારની દૃષ્ટિ અને આઠ પ્રકારની સિદ્ધિમાં ખામીને લીધે બુદ્ધિમાં અઠ્ઠાવીશ પ્રકારની અશક્તિ આવે છે.

૫૦. પ્રકૃતિ, ઉપાદાન, કાલ અને ભાગ્યને લીધે ચાર જાતની આધ્યાત્મિક અને પંચવિષયોના ઉપભોગથી પાંચ બાહ્ય એમ નવ જાતની તુષ્ટિ છે.

૫૧. તર્કની, શબ્દની, અધ્યયનની, ત્રણ જાતનાં દુઃખોના જયની, મિત્રપ્રાપ્તિની અને દાનની એમ આઠ સિદ્ધિઓ છે; એ સિદ્ધિ ઉપર વિપર્યય, અશક્તિ અને તુષ્ટિના ત્રણ અંકુશ છે.

૫૨. ધર્માધર્માદિ ભાવો વિના લિંગ શરીર નથી સંભવતું, અને લિંગ શરીર વિના ભાવો નથી સંભવતા: આથી, લિંગ શરીર અને ભાવવાન (સ્થૂળ શરીર) રૂપ બે જાતનો ઉત્પત્તિક્રમ છે.

૫૩. દેવસૃષ્ટિના આઠ, તિર્યગ્યોનિના પાંચ, અને મનુષ્યનો એક પ્રકાર એમાં ભૌતિક સૃષ્ટિનો સમાસ થાય છે.

૫૪. ઊર્ધ્વલોક સત્વપ્રધાન, નીચેનો લોક તમઃપ્રધાન અને બ્રહ્માથી સ્તંબપર્યંતનો મધ્યલોક રજઃપ્રધાન છે.

૫૫. તે સર્વમાં ચેતનપુરુષ જરામરણથી થતું દુઃખ ભોગવે છેઃ જ્યાં સુધી લિંગ શરીર છૂટે નહિ ત્યાં સુધીઃ આથી, દુઃખ સ્વભાવથી જ છે.

૫૬. આવો મહતથી માંડીને વિશેષ ભૂત સુધીનો, પ્રત્યેક પુરુષના મોક્ષ માટે, જાણે સ્વાર્થ માટે હોય તેમ પરાર્થ માટે, પ્રકૃતિનો આરંભ છે.

---

૧૩. ઉપરના આઠ + દશમાં દ્વેષબુદ્ધિ તે અંધાર તામિસ્ર.

૧૪. એ અઢારે બાબતમાં ભય તે અંધાર અંધતામિસ્ર.

૫૭. વાછડાની વૃદ્ધિ માટે અચેતન દૂધ જેમ વધે છે, તેમ પુરુષના મોક્ષ માટે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ છે.

૫૮. જેમ લોક કુતૂહલની શાંતિ માટે ક્રિયામાં પ્રવૃત્ત થાય છે, તેમ પુરુષના મોક્ષ માટે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ છે.

૫૯. નાચનારી જેમ રંગભૂમિ પર કળા બતાવી નાચમાંથી નિવૃત્ત થાય છે, તેમ પુરુષ આગળ પોતાને પ્રગટ કરી પ્રકૃતિ નિવૃત્ત થાય છે.

૬૦. અનુપકારી અને ગુણહીન સત્તામાત્ર–પુરુષ પર ઉપકાર કરનારી, ગુણવતી પ્રકૃતિ, નાના પ્રકારના ઉપાયોથી, તેને માટે અપાર્થ (નિષ્કામ) શ્રમ કરે છે.

૬૧. મારા મત પ્રમાણે પ્રકૃતિથી વધારે કોમળ સ્વભાવવાળું કોઈ નથી; 'હું દેખાઈ ગઈ' એમ સમજાતાં જ તે પાછી પુરુષને દર્શન દેતી નથી.

૬૨. આથી પ્રકૃતિથી કોઈને બંધન, મોક્ષ કે સંસૃતિ થતાં નથી; નાના પ્રકારના આશ્રયવાળી પ્રકૃતિ જ બંધાય છે, મુકાય છે, અને સંસૃતિને પામે છે.

૬૩. પ્રકૃતિ પોતે જ પોતાને સાત રૂપો વડે બાંધે છે, અને પછી તે જ પુરુષ માટે એક રૂપથી પોતાને છોડે છે.[૧૫]

૬૪. આ પ્રમાણે તત્ત્વાભ્યાસથી, 'હું છું નહિ,[૧૬] મારું છે નહિ, મને હુંપણું નથી' એવું પરિશેષ વિનાનું (સંપૂર્ણ), વિપર્યયરહિત હોવાથી વિશુદ્ધ, કેવલ જ્ઞાન ઊપજે છે.

---

૧૫. ૪૦મી કારિકામાં કહેલા આઠ ભાવોમાંથી સાત ભાવો બંધનકારક છે, અને જ્ઞાન મોક્ષદાયક છે.

૧૬. એટલે 'હું કશું કરતો નથી' એવો અર્થ કર્યો છે.

૬૫. આ રીતે, પ્રયોજન–વશ પ્રવૃત્તિ હોવાથી પ્રસવ–ધર્મમાંથી નિવૃત્ત થયેલી અને સાત ભાવો ટપી ગયેલી પ્રકૃતિને સ્વચ્છ પુરુષ પ્રેક્ષક પ્રમાણે રહીને જુએ છે.

૬૬. 'મેં એને જોઈ લીધી,' એ કારણથી પુરુષ અને 'હું દેખાઈ ગઈ' એ કારણથી પ્રકૃતિ બન્ને વિરામ પામે છે. પછી બેનો સંયોગ છતાં સંસૃતિનું પ્રયોજન રહેતું નથી.

૬૭. ત્યારબાદ, સંપૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરેલું હોવાથી હેતુ વિના જ ધર્માદિકની પ્રાપ્ત માટે, સંસ્કારવશ થઈને (કુંભારના) ચાકની માફક શરીર રહે છે.

૬૮. પછી શરીરનો અંત આવતાં, પ્રધાનની પ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન ખલાસ થઈ તે નિવૃત્ત થયેલી હોવાથી, બન્ને એકાન્તિક અને આત્યંતિક કૈવલ્ય પ્રાપ્ત કરે છે,

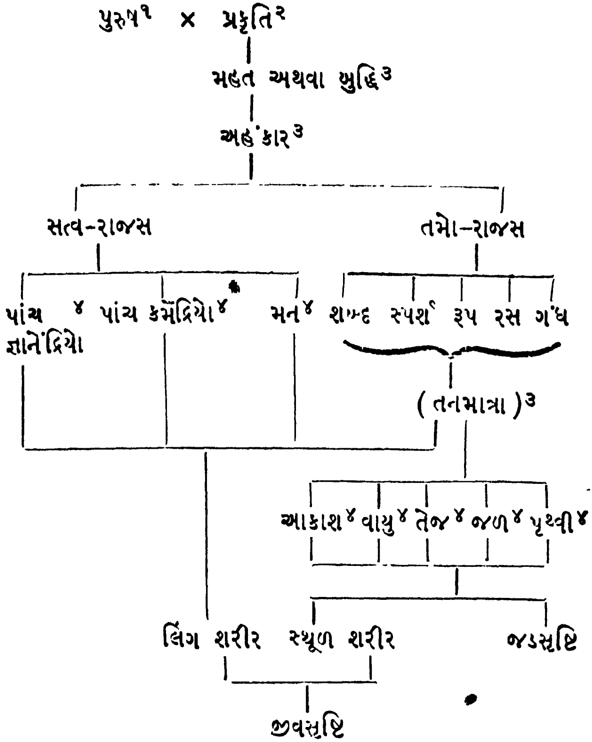
૬૯. પરમઋષિ (કપિલ) એમણે આ પ્રમાણે પુરુષાર્થનું જ્ઞાન સમજાવ્યું છે; એ જ્ઞાનમાં પ્રાણીઓનાં સ્થિતિ, ઉત્પત્તિ અને પ્રલયનો વિચાર થયેલો છે.

૭૦. આ શ્રેષ્ઠ અને પવિત્ર જ્ઞાન એ મુનિએ અનુકંપાથી આસુરીને આપ્યું; આસુરીએ તે પંચશિખ મુનિને આપ્યું; તેણે તેનો તંત્રોમાં વિસ્તાર કર્યો.

૭૧. એ રીતે શિષ્યપરંપરાથી આવેલું જ્ઞાન ઉદાર બુદ્ધિવાળા ઈશ્વરકૃષ્ણે સિદ્ધાન્તને સારી રીતે જાણીને ટૂંકામાં આર્યાઓમાં રચ્યું.

૭૨. સમગ્ર સાઠે તંત્રોમાં રહેલા અર્થો તે સર્વે આ સિત્તેર આર્યાઓમાં છેઃ માત્ર તે ઉપર રચેલી આખ્યાયિકાઓ તથા ઊલટપાલટ વાદો બાદ કર્યા છે.

સાંખ્યકારિકા પ્રમાણે તત્ત્વક્રમ



---

૧. ન પ્રકૃતિ ન વિકૃતિ

૨. પ્રકૃતિ

૩. પ્રકૃતિ વિકૃતિ—તન્માત્રા=સૂક્ષ્મ મહાભૂત

૪. વિકૃતિ

પરિશિષ્ટ ૨ જું

વેદાંત પંચીકરણ

૧

અપંચીકૃત સૂક્ષ્મ ભૂતો—તન્માત્રા—

શબ્દ=આકાશ

સ્પર્શ=વાયુ

રૂપ=તેજ

રસ=જળ

ગંધ=વાયુ

૨

પંચીકૃત મહાભૂતો

પંચીકૃત		અપંચીકૃત	
આકાશ	=	આકાશ ૧/૨,	બાકીનાં દરેક ૧/૮
વાયુ	=	વાયુ ૧/૨	,,
તેજ	=	તેજ ૧/૨	,,
જળ	=	જળ ૧/૨	,,
પૃથ્વી	=	પૃથ્વી ૧/૨	,,

૭

પંચીકૃત પંચભૂતોના વિકારો

સ્થૂળ શરીરમાં

આકાશ—કામ, ક્રોધ, શોક, લોભ, ભય.
વાયુ—ચલન, ધાવન, નિરોધન, પ્રસરણ આકુંચન.
તેજ—ક્ષુધા, તૃષા, આળસ, નિદ્રા, મિથુન.
જળ—લાળ, મૂત્ર, શોણિત, મજ્જા, રેત.
પૃથ્વી—રોમ, ત્વચા, નાડી, માંસ, અસ્થિ.

—
૨૫

સૂક્ષ્મ શરીરમાં

આકાશ—અંતઃકરણ (=સ્મૃતિ), મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અહંકાર.
વાયુ—પ્રાણ, અપાન, વ્યાન, ઉદાન, સમાન.
તેજ—શ્રવણ, ત્વચા, ચક્ષુ, જિહ્વા, ઘ્રાણ.
જળ—વાચા, હાથ, પગ, ઉપસ્થ, વાયુ.
પૃથ્વી—શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ, ગંધ.

—
૨૫

પરિશિષ્ટ ૩ જું

આત્માવિષયક મતો પર ટૂંકી નોંધ

૧. સેશ્વર સાંખ્ય—સાંખ્યદર્શને પુરુષો અગણિત માન્યા છે; ઈશ્વર વિષે વિચાર નથી કર્યો. દરેક પુરુષને સ્વતંત્ર કલ્પ્યો છે. પરંતુ વિશ્વમાં એકસરખું નિયમન અને પરસ્પરાશ્રય જણાય છે. એટલે સર્વે પુરુષો સહિત વિશ્વમાં સૂત્રરૂપે કોઈ એક તત્ત્વ હોવું જોઈએ; તે જ ઈશ્વર. પુરુષોનોયે સૂત્રધારઃ સર્વ જ્ઞાનશકિતનાં બીજરૂપઃ પરંતુ પુરુષના જેવો જ અકર્તા અને અલિપ્ત.

૨. શાંકરમત—બ્રહ્મનું લક્ષણ તત્ત્વતઃ સાંખ્યે કરેલી પુરુષની વ્યાખ્યા જેવું જ. પણ પુરુષો અનેક, જ્યારે બ્રહ્મ એક જ: સૃષ્ટિનાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, લય, તેમજ બંધ અને મોક્ષ—ભ્રમણાથી થતો આભાસ: સાંખ્યની જેમ બ્રહ્મ નિરંતર શુદ્ધ, બુદ્ધ અને મુક્તઃ ભ્રમણાનું કારણ પ્રત્યક ચૈતન્યમાં અજ્ઞાન અને ઈશ્વરપુરુષમાં જ્ઞાનપૂર્વક ઉપાધિ. અજ્ઞાન કે ઉપાધિ એ જ માયા અથવા પ્રકૃતિ. પ્રત્યક ચૈતન્ય તેમજ ઈશ્વરના ભેદની પ્રતીતિ પણ માયાકૃત આભાસ જ. એ માયાનું સ્વરૂપ સમજી શકાય એવું નથી; છે એમ પણ ન કહેવાય, નથી કહીએ તો જણાય છે;—માટે અનિર્વચનીય. એનો ભાસ અનાદિકાળથી ચાલ્યો આવે છે. સારાંશ, બ્રહ્મતત્ત્વ વિષે નિશ્ચયાત્મક સિદ્ધાંત, પ્રકૃતિ અથવા માયા વિષે સંદિગ્ધતા. એટલે એક તત્ત્વ તો ખરું જ; પણ બીજું ડરે છે ખરું કે નહિ?

૩. વિશિષ્ટાદ્વૈત—(૧) બ્રહ્મની સમજ વિષે તાત્ત્વિક ભેદઃ કેવળ અકર્તા અને જ્ઞાનમાત્ર સત્તા નહિ, પણ જ્ઞાતા તથા કર્તા. વળી બ્રહ્મ સમગ્ર ગુણોનો ભંડાર, ગુણહીન નહિ, તેમ ગુણોના કેવળ બીજરૂપ પણ નહિ.

(૨) આ ઉપરાંત: ચિત્તહીન અને ચિત્તયુક્ત એવી બે જાતની સૃષ્ટિને અનુક્રમે જડ અને ચિત્ પ્રકૃતિ કહી છે. એવી જડ ચિદાત્મક પ્રકૃતિ અને પ્રત્યક પુરુષોને આશ્રય આપનારું એમના આત્મા અથવા શરીરીરૂપ તત્ત્વ તે બ્રહ્મ. પુરુષ પણ જ્ઞાનશકિત નહિ પણ જ્ઞાતા અને કર્તા. આ રીતે પ્રકૃતિ, પ્રત્યક પુરુષ અને બ્રહ્મ એ ત્રણ તત્ત્વોનો ત્રણ સ્વતંત્ર અનાદિ અને અવિનાશી પદાર્થો તરીકે સ્વીકાર. પહેલાં બેનો અને બ્રહ્મનો સંબંધ શરીર શરીરીનો.

૪. શુદ્ધાદ્વૈત—બ્રહ્મ વિષેની અવિશિષ્ટાદ્વૈતમતની વ્યાખ્યાનો પહેલો ભાગ માન્ય: બીજા ભાગમાં ભેદ: પ્રકૃતિ તથા પ્રત્યક ચૈતન્ય અનાદિયે નહિ અને અવિનાશીયે નહિ; સ્વતંત્ર તત્ત્વો (પદાર્થો)યે નહિ. બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છાથી પોતાના **વિનોદ માટે** પ્રકૃતિ તથા જીવરૂપે થાય છે. અને પોતાની ઇચ્છાથી કોઈકને કે સર્વેને પાછાં પોતામાં સંકેલી લે છે. પોતાની સ્વતંત્ર અસ્મિતાના અને તેને પરિણામે કર્તા ભોક્તાપણાના ખ્યાલો એ જ અજ્ઞાન અને દુઃખનું કારણ: વાસ્તવિક રીતે બ્રહ્મ જ કર્તા અને ભોક્તા.

૫. દ્વૈત—વિશિષ્ટાદ્વૈતનો પહેલો ભાગ માન્ય. જીવનું સ્વતંત્ર, અનાદિ અને અવિનાશી અસ્તિત્વ પણ માન્ય. પણ જીવ તે બ્રહ્મ નહિ, બ્રહ્મના શરીરનો ઘટક પણ નહિ, પરંતુ ક્રમશઃ વિકાસ પામી બ્રહ્મના સાધર્મ્યપણાને પામનારો:

સાધર્મ્યતા એ જ બ્રહ્મ સાથે નિકટતા. બ્રહ્મ જીવનું ધ્યેય અને ઉપાસ્ય આદર્શ.

૬. **જૈન** — આત્માની વ્યાખ્યા વિશિષ્ટાદ્વૈતાદિ મતોના જીવ જેવી. ઇતર રીતે સાંખ્ય મતના જેવો.

સિંહાવલોકન

૧. પુરુષ નિર્ગુણ જ્ઞાનમાત્ર સત્તા? કે જ્ઞાતા, કર્તા, ભોક્તા અને કોઈક જાતના ગુણોવાળો? એ વિચાર તથા ઈશ્વરવિચાર એ બે બાબતો સર્વે વાદોનાં મૂળમાં છે. પછીના વાદો એ અંશતઃ પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેનો સંબંધ ઠરાવવા માટે છે, અને અંશતઃ પ્રત્યક્ પુરુષ અને ઈશ્વરપુરુષ વચ્ચેનો સંબંધ ઠરાવવા માટે છે.

૨. એ વાદોમાં જુદાજુદા તત્ત્વચિંતકોએ પોતે કરેલાં અવલોકન અને વિચારે જેટલો ભાગ ભજવ્યો છે, તેટલો જ ભાગ શ્રુતિઓમાં એકવાક્યતા બેસાડવાના આગ્રહે ભજવ્યો છે. શ્રુતિવાક્યોમાં જુદેજુદે કાળે થયેલા જુદાજુદા વિચારકોના સ્વતંત્ર કે જુદાજુદા મતો છે એમ ન માનવું, પણ એક જ મત ધરાવનારા વિચારકોની જુદીજુદી પરિભાષા અથવા ભાષણશૈલી છે એમ માનવું એવો સિદ્ધાંત સર્વે વૈદિક વાદોમાં ઠામપણે સ્વીકારાયેલો છે.

૩. વાદીઓના બે મુખ્ય પક્ષો પાડી શકાય: એકમાં સાંખ્ય, સેશ્વરસાંખ્ય, અને શાંકરવેદાંત: એ ત્રણેમાં પુરુષ કહો, ઈશ્વર કહો, બ્રહ્મ કહો — સાંખ્યનું પુરુષનું લક્ષણ — જ્ઞપ્તિમાત્ર ગુણહીન સત્તા — સ્વીકારાયેલું છે.

બીજા પક્ષમાં જૈન, દ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત અને શુદ્ધાદ્વૈત વગેરે આવે છે. તેમાં પ્રત્યક્ પુરુષ તથા ઈશ્વર તેમજ બ્રહ્મ જ્ઞપ્તિમાત્ર

નહિ, પણ જ્ઞાતા છે અને બ્રહ્મ વિભૂતિઓ કે ગુણો વિનાનું નહિ, ગુણોનું બીજ પણ નહિ, પરંતુ ગુણનો ભંડાર છે.

૪. પ્રત્યક પુરુષનું અસ્તિત્વ બધા સ્વીકારે છે. સાંખ્ય અને જૈન સિવાય બીજા સર્વેમાં ઈશ્વરનો કોઈક પ્રકારનોયે સ્વીકાર છે. પછી તેમના સંબંધો લગાડવામાં શબ્દો અને કલ્પનાઓ વધતાં જ ગયાં છે. એ રીતે, જીવ, ઈશ્વર, માયા, બ્રહ્મ, પરબ્રહ્મ સુધી એક બાજુથી અને ક્ષર પુરુષ, અક્ષર પુરુષ, પુરુષોત્તમ, પૂર્ણ પુરુષોત્તમ સુધી બીજી બાજુથી ભેદો કઢાતા જ ગયા છે.

૫. અનંત પ્રકારની સૃષ્ટિ છે. ભેદોની તપાસ કરવા બેસીએ તો અનંત ભેદો કરી શકાય. વૈજ્ઞાનિક (scientist)-નું કામ ભેદોને તપાસવાનું અને વિવિધતાને ખોળવાનું છે; તત્વચિંતક (philosopher) નું કામ ભેદોનો સમાહાર કરવાનું છે; જે એ ભેદોનો સમાહાર ન કરી શકાય તેને જ સ્વતંત્ર તત્ત્વો તરીકે સ્વીકારે.

આ રીતે સાંખ્યે બે તત્ત્વો પર ભેદોને આણી મૂકયા. પછી એ બેનોયે સમાહાર કરવા પ્રત્યે વેદાંતની દૃષ્ટિ વળી. પણ દરમ્યાનમાં વૈજ્ઞાનિકોએ ઈશ્વર પુરુષનો ભેદ કાઢયો.* તેનો વેદાંતે બ્રહ્મમાં સમાહાર કરી લીધો.

પણ દરમ્યાનમાં પુરુષ (તેમજ ઈશ્વરની) કલ્પના જ ફરી ગઈ. એ જ્ઞાનશકિતને બદલે જ્ઞાતા તરીકે ગણાવા લાગ્યા. એ જ આરોપણ બ્રહ્મમાં થયું.

આ બે તત્ત્વભેદ નહિ પણ મતભેદ છે. એનો સમાહાર કરવાની જરૂર ન હોય. એમાંથી કઈ વ્યાખ્યા

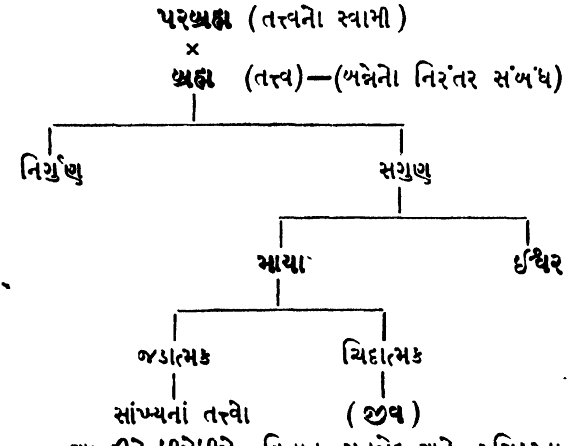
* વૈજ્ઞાનિકોએ કાલ્પનિક ભેદ કાઢયાં એમ કહેવાનો આશય નથી.

સાચી અને કઈ ખોટી એ જ વિચારવાનું હોય. પણ તત્ત્વચિંતકે એનોયે સમાહાર કરવાનું કર્તવ્ય માન્યું.

આને પરિણામે, સમાહાર કરવા જતાં જ ભેદો વધી પડ્યા. બ્રહ્મ વિષેની બે વ્યાખ્યાઓ ઉપરથી બ્રહ્મમાં જ સગુણ અને નિર્ગુણ એવા ભેદો પડ્યા.

પણ આ વિચારમાંયે બ્રહ્મની તત્ત્વ તરીકે જ વ્યાખ્યા થઈ. પણ બ્રહ્મનો એક તત્ત્વ અથવા પદાર્થ તરીકે વિચાર કરવો એ ભક્તને માટે અરુચિકર થયું. તત્ત્વમાં ભક્તિ ન ઊપજી શકે. એ શબ્દ જ તટસ્થતાનો ભાવ નિર્માણ કરે છે. એટલે રુચિને જાળવવા માટે તત્ત્વનો સ્વામી પરબ્રહ્મ કલ્પાયો.

આ રીતે નીચે પ્રમાણે વૃક્ષ બન્યું:



આ રીતે ધીમેધીમે વિજ્ઞાન, મતભેદ અને રુચિકરતા ત્રણેનો સંકર થયો.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ પહેલો ખંડ ૪

યોગવિચારશોધન

૧

પ્રાસ્તાવિક

આત્મશોધનમાં ચિત્તશોધન એ જ મુખ્ય છે એમ આગળ કહી ચૂક્યો છું. ચિત્તશોધનમાં ચિત્તની શુદ્ધિ અને ચિત્તના વ્યાપારોનું બારીક અવલોકન એ બે બાબતનો સમાવેશ થાય. એ પૈકી પહેલો વિષય પહેલા ખંડમાં ચર્ચાઈ ગયો છે. તેને અંગે ચિત્તના વ્યાપારોનું અવલોકન અને વિચાર કરવાં પડે તે ધર્મચર્ચાનો વિષય છે; તેનો પણ અહીં વિચાર કરવાનો નથી. પણ શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ હોય દરેક ચિત્તના જે સામાન્ય વ્યાપારો છે, તે વ્યાપારોનું બારીક અવલોકન કરવું એ યોગશાસ્ત્રનો વિષય છે.

ચિત્તને લીધે જ પ્રાણી જ્ઞાનવાન થાય છે, અને આત્મા એ જ્ઞાનરૂપ છે; આથી, આત્મા અને ચિત્ત વચ્ચે એકરૂપતા વારંવાર લાગે છે. ચિત્તના વ્યાપારોને અલગ પાડી, તે પાછળ પડદાની માફક રહેલી જ્ઞાનસત્તાની પ્રતીતિ કરી લેવી એ આ પરીક્ષણનું પ્રયોજન છે.

પતંજલિ મુનિનાં યોગસૂત્રો એ આ વિષય ઉપર મહત્ત્વનું શાસ્ત્ર છે. સાંખ્યદર્શનનો વિષય વૈજ્ઞાનિક તથા તત્ત્વવિવેક એવા બે પ્રકારનો હતો; એટલે કે એમાં કેટલેક અંશે અવલોકનનો અને કેટલેક અંશે એ અવલોકન પરથી શું મત બાંધવો એનો વિચાર હતો. એમાં મતભેદ થવાનો પુષ્કળ સંભવ હોય એ સ્વાભાવિક છે. પણ યોગ વૈજ્ઞાનિક અને વ્યાવહારિક વિષય જ છે એમ કહીએ તો ચાલે.

એમાં તત્ત્વચર્ચા હોય તો તે ગૌણ છે. તત્ત્વચર્ચાની દૃષ્ટિએ પતંજલિએ સેશ્વર સાંખ્યવિચારસરણીને જ સ્વીકારી લીધી છે. બીજી કાંઈ તત્ત્વચર્ચા હોય તો તેનું મહત્ત્વ બહુ નથી.

સાંખ્યકારિકાઓ જેણે વાંચી હશે તેણે જોયું હશે કે એમાં મુખ્ય તત્ત્વો ઉપરાંત બીજી પણ કેટલીક બાબતોનો સમાવેશ થયો છે, જેને, ટૂંકામાં, ઝીણું કાંતણ કહી શકાય. શાસ્ત્રીય ગ્રંથ માટે એ કાંતણ આવશ્યક ગણાય; પણ બધાંને એનો ખપ નથી. એવી બાબતો મેં પડતી મૂકી છે. યોગસૂત્રોમાંયે એ જ રીતે કેટલીક બાબતો ઝીણા કાંતણની અને કેટલીક સમજવાને સહેલી છે. તેવાં સૂત્રો વિષે હું કશું વિચારવા ધારતો નથી. ચિત્તપરીક્ષણને અંગે જ જેટલાં સૂત્રો મહત્ત્વનાં છે, તેટલાંનો જ વિચાર કરવાની મારી ધારણા છે. સાંખ્યમતશોધનમાં મૂળ દર્શનકાર સાથે જ મારે કેટલોક વિચારભેદ દર્શાવવો પડ્યો છે. અહીં મારે યોગસૂત્રો સાથે ઝાઝી તકરાર નથી 'એમ લાગે છે.' પણ કેટલાંક યોગસૂત્રોના અર્થો જેવી રીતે ભાષ્ય અગર ટીકાઓમાં સમજાવવામાં આવ્યા છે, તે મને સંતોષકારક નથી લાગ્યા. આથી, આ ખંડમાં એ સૂત્રોને હું જે રીતે બેસાડું છું તે બતાવવા ઇચ્છું છું.

છતાં, મારે યોગસૂત્રો સાથે તકરાર નથી, એમ 'લાગે છે' એટલું જ કહું છું, કારણ કે ભાષ્ય અને ટીકાકારોએ બેસાડેલા અર્થો પ્રાચીન અને પરંપરાગત છે; એમનાં ભાષા અને વ્યાકરણના જ્ઞાન આગળ મારું કાંઈ વિસાતનું નથી એટલે એમણે કરેલા અર્થો પતંજલિની ધારણા કરતાં ખોટા છે એમ મારાથી ખાતરીપૂર્વક કહી ન શકાય.

વળી, હું બેસાડું છું તેવા અર્થો સૂત્રોમાંથી નથી જ સંભવતા એમ મને કોઈ ખાતરીથી જણાવે, તો તેની સાથે હું શાસ્ત્રાર્થમાં નહિ પડી શકું. ત્યાં મારી એટલી જ વિનંતિ છે કે જે અર્થો હું બેસાડું છું તે વસ્તુસ્થિતિ અનુભવમાં આવી શકે છે કે નહિ તે તપાસવું અને સૂત્ર જો તે દર્શાવી શકતાં ન હોય, તો તે અર્થ વ્યક્ત કરે એવાં સૂત્રો બનાવવાં.

આ કારણથી આ અર્થોની બાબતમાં કોઈ બીજા ટીકાકારો સાથે હું ખંડનમંડનાત્મક ચર્ચામાં પડતો નથી, પણ મારા અર્થો સમજાવીને જ સંતોષ માનું છું.

વાચકને બીજી વિનંતિ એ છે કે એણે જો ભાષ્યો, ટીકાઓ કે બીજાં યોગ વિષેનાં પુસ્તકો વાંચ્યાં હોય તો આ અર્થો વાંચતાં તે ભૂલી જવા પ્રયત્ન કરવો, અને અમુક શબ્દનો હું કયો અર્થ કરું છું તે બરાબર સમજી લઈ, તે શબ્દ જ્યારે જ્યારે વપરાય ત્યારે રૂઢ અર્થ નહિ પણ મારો અર્થ જ ખ્યાલમાં લેવા પ્રયત્ન કરવો. નહિ તો, સ્પષ્ટતા વધવાને બદલે ગોટાળો વધવાની ધાસ્તી છે. છતાં, આ ખંડ વાંચ્યા પહેલાં વાચકે થોડું ઘણુંયે યોગસૂત્રોનું અધ્યયન કર્યું હશે એમ અપેક્ષા રાખેલી છે.

જે વાચકને સૂત્રોના અર્થો શોધવામાં રસ ન હોય, પરંતુ ધ્યાનોપયોગી સૂચનાઓ જ જોઇતી હોય તેઓના લાભાર્થે આ ખંડ બે પ્રકારના અક્ષરોમાં છાપ્યો છે. તેઓ ઝીણા અક્ષરવાળો ભાગ છોડી દેશે તો ચાલશે.

આ ખંડનો મૂળ મસૂદો મેં મારા સ્નેહી અને આદરણીય મિત્ર, ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ તથા પુરાતત્ત્વમંદિરના

અધ્યાપક પંડિત સુખલાલજીને વંચાવ્યો હતો. એમણે તે વિષે મારી સાથે ચર્ચા પણ કરી હતી. એમની ચર્ચાનો લાભ મેળવી મેં મૂળમાં પુષ્કળ સુધારાવધારા કરી આ સ્વરૂપમાં મૂક્યો છે. એમણે લીધેલા શ્રમ માટે હું એમનો ઋણી થયો છું.

૨

યોગ એટલે શું ?

યોગની વ્યાખ્યા બીજા સૂત્રમાં[૧] યોગની વ્યાખ્યા કરી છે કે યોગ એટલે ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ ચિત્તની વૃત્તિને એનો વ્યાપાર કરતાં અટકાવવી તે યોગ.

યુજ્ (જોડાવું) એ ધાતુ ઉપરથી યોગ શબ્દ બનેલો હોવાથી, યોગ એટલે કોઈ વિષય સાથે ચિત્તને જોડવું એવો સામાન્ય રીતે અર્થ કરવામાં આવે છે, અને 'સમાધિ' શબ્દને એના પર્યાય તરીકે સ્વીકારવામાં આવે છે.[૨] પતંજલિના યોગથી જુદી જાતના યોગનો વિચાર કરનારા પણ યોગ અને સમાધિ એક જ અર્થમાં સમજે છે એમ હું માનું છું.

પણ પતંજલિએ 'યોગ' અને 'સમાધિ' શબ્દો ખાસ અર્થમાં વાપર્યા છે અને હું સમજું છું ત્યાં સુધી આખા ગ્રંથમાં એ જ અર્થને વળગી રહ્યા છે.

---

૧. योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ॥૧–૨॥

૨. योगः समाधिः યોગભાષ્ય, પહેલાં સૂત્રપર.

પતંજલિનો અર્થ યુજ્ ધાતુમાંથી ઘટાવી શકાય કે નહિ, તે જુદી વાત છે.[3] તે માટે, ઘટે તો, ભલે પતંજલિને દોષ દેવામાં આવે. પણ યોગસૂત્રો વાંચતાં 'યોગ' એટલે ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ એ જ રીતે સમજવો જોઈએ, અને 'સમાધિ' શબ્દને એ શબ્દની વ્યાખ્યા મુજબ સમજવો જોઈએ.[4]

આનો અર્થ એ થયો કે આપણે યોગ અને સમાધિને સમજવા માટે ઊંડા ઊતરવું પડશે.

ચિત્તવૃત્તિ એટલે શું?

પણ, યોગને ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કહેલો હોવાથી, પહેલાં ચિત્તવૃત્તિ એટલે શું, એ શોધવું પડશે; કારણ, પતંજલિને સમજવામાં 'ચિત્ત' અને 'વૃત્તિ' શબ્દો પણ ખાડી જેવા છે.

વૃત્તિ

'વૃત્તિ' શબ્દ સામાન્ય ભાષામાં પણ રૂઢ થયેલો હોવાથી, જાણેઅજાણે, કોઈ રૂઢ અર્થમાં જ એને સમજી લેવાની ભૂલમાં આપણે પડીએ છીએ. સામાન્ય ભાષામાં, 'વૃત્તિ' શબ્દ

---

૩. આત્માનો અથવા પુરુષનો પોતાના સ્વરૂપ સાથે યોગ — એ ચિત્તવૃત્તિના નિરોધનું પરિણામ હોવાથી 'યોગ' શબ્દનો આ ઉપયોગ ધાતુના અન્વર્થમાં જ છે એમ એક ટીકાકાર કહે છે. ઠીક છે. પરંતુ આત્માને સ્વરૂપનો વિયોગ કદી થઈ શકતો જ નથી, એમ જેઓ કહે છે, તેમની દૃષ્ટિએ આ, વધારે નહિ તોયે, ભાષાશૈથિલ્ય થાય. પણ એ ભાષાશૈથિલ્ય અક્ષમ્ય ન કહેવાય.

૪. तदेव (ध्यानमेव) अर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः । ३-३ ॥ (ધ્યાન જ, જ્યારે માત્ર પદાર્થને જ દર્શાવનારું અને સ્વરૂપશૂન્ય જેવું થાય, ત્યારે સમાધિ કહેવાય છે.)

અચોક્કસપણે ઇચ્છા,[૫] લાગણી,[૬] આશય,[૭] આવેગ,[૮] સ્વભાવ,[૯] બુદ્ધિની સ્થિતિ,[૧૦] વગેરે અર્થોમાં વાપરીએ છીએ. આવા અચોક્કસ અર્થને લક્ષમાં રાખી વિચારીએ તો વૃત્તિઓ અસંખ્ય છે એમ આપણને જણાય છે; અને આથી,પતંજલિએ પાંચ જ વૃત્તિ ગણાવી છે તેનું આપણને આશ્ચર્ય થાય છે.

પણ, આનું કારણ, 'ચિત્ત' શબ્દ માટેનીયે આપણી અચોક્કસ સમજ છે. સામાન્ય ભાષામાં આપણે ચિત્તમાં લાગણીઓ, ચિંતન, પ્રેરણા વગેરેનો સમાવેશ કરી લઈએ છીએ. વેદાંતના પંચીકરણમાં અંતઃકરણની ચિંતન કરવાની શક્તિને ચિત્ત તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે અને અંતઃકરણના મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અને અહંકાર (તથા કેટલાકને મતે સ્મૃતિ પણ) એવા ચાર (કે પાંચ) ભેદ પાડવામાં આવે છે. પણ પાતંજલમાં ચિત્ત અને બુદ્ધિ વચ્ચે ભેદ સમજવામાં આવતો નથી, અને એનો અર્થ, સાંખ્યને અનુસરી, અંતઃકરણની નિશ્ચયકારિણી શકિત એવો થાય છે.[૧૧]

---

૫. જેમકે, મારી જવાની વૃત્તિ નથી.

૬. જેમકે, હિંસાવૃત્તિ, દયાવૃત્તિ ઇત્યાદિ.

૭. જેમકે, શુદ્ધ વૃત્તિ, મલિન વૃત્તિ.

૮. જેમકે, હું લખવા બેઠો હતો, ત્યાં મને તમને મળવાની એકદમ વૃત્તિ થઈ આવી.

૯. જેમકે, સાત્વિક વૃત્તિનો, પાપી વૃત્તિનો ઇત્યાદિ.

૧૦. જેમકે, સંશયવૃત્તિ, નિઃશંકવૃત્તિ, તટસ્થવૃત્તિ, અજ્ઞેયવૃત્તિ ઇત્યાદિ.

૧૧. જુઓ સાંખ્યકારિકા ૨૩મી (ખંડ ૨, પરિ. ૨માં) બુદ્ધિ એટલે અધ્યવસાય, નિશ્ચય.

જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા બાહ્ય જગતમાં ચાલતી ક્રિયાઓનો અને સંચાર દ્વારા આપણા શરીરમાં ચાલતી ક્રિયાઓનો આપણને નિશ્ચય થાય છે. એ નિશ્ચયનું સાધન ચિત્ત અથવા બુદ્ધિ છે. પતંજલિના અર્થમાં લાગણીઓ, આશયો, ઇચ્છાઓ, આવેગો વગેરે સર્વ ચિત્ત કે બુદ્ધિની 'વૃત્તિઓ' નથી પણ 'સંચારો'[૧૨] છે; ચિત્તમાં ઊઠતી ક્રિયાઓના સંસ્કારો છે. એ સંસ્કારોનું પરીક્ષણ અને એને વિષે નિશ્ચય ચિત્તમાં વૃત્તિ ઊઠવાથી થાય છે.

આવું ચિત્ત અથવા બુદ્ધિ—એનો વ્યાપાર અધૂરો ન રહ્યો હોય તો—પાંચ રીતનું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન ઉપજાવે છેઃ

૧. પ્રમાણભૂત અથવા સાચો નિશ્ચય;

૨. વિપર્યયી અથવા ભ્રમયુક્ત, છતાં તે ક્ષણે ચોક્કસ લાગતું, જ્ઞાન;

૩. વિકલ્પાત્મક[૧૩]—પણ ત્યાંયે તે ક્ષણે ચોક્કસ—જ્ઞાન;

૪. નિદ્રા હતી એવો નિશ્ચય; અથવા

૫. માત્ર સ્મરણનો નિશ્ચય.

બુદ્ધિનો વ્યાપાર પૂરો થાય તો કોઈ પણ નિશ્ચય પ્રગટવો જોઈએ.[૧૪]

---

૧૨. સંચારના અર્થ માટે જુઓ ખંડ ૨જો પરિચ્છેદ ૧૦મો.

૧૩. આના અર્થ વિષે આગળ ચર્ચા આવશે.

૧૪. બુદ્ધિનો વ્યાપાર નિરોધથી અધૂરો રહે. એ નિરોધ યોગાભ્યાસથી પ્રયત્નપૂર્વક થાય અથવા આકસ્મિક કારણોથી નૈસર્ગિક થાય.

જ્યાં નિશ્ચયનો અભાવ છે, ત્યાં બુદ્ધિનો વ્યાપાર અધૂરો છે એમ સમજવાનું નથી. કારણ, ત્યાં 'નિશ્ચયનો અભાવ છે' એવું ચોક્કસ જ્ઞાન તો છે જ. બુદ્ધિમાં રહેલા અજ્ઞાનનું ભાન એ પણ નિશ્ચયાત્મકવૃત્તિ છે. એનો હું નિદ્રાવૃત્તિમાં જ સમાવેશ કરવા ઇચ્છું. ગાઢ ઊંઘમાં જ બુદ્ધિ નિદ્રિત હોય છે એમ સમજવામાં ભૂલ લાગે છે. એ તો જાગ્રતમાં વર્તતી એક અવસ્થાનું કેવળ તીવ્ર સ્વરૂપ છે.

આ પૈકી સ્મૃતિ બીજી ચાર વૃત્તિઓમાં અંતર્ભૂત પણ છે. સ્મૃતિની ચાદર ઉપર બીજી ચાર વૃત્તિઓનાં ચિત્રો ઊઠે છે. પરંતુ બીજી કોઈ વૃત્તિનું ચિત્ર ન ઊઠતાં કેવળ સ્મૃતિનો જ નિશ્ચય કરીને બુદ્ધિનો વૃત્તિવ્યાપાર અટકી શકે છે, તે માટે એને જુદી વૃત્તિ પણ ગણાવી શકાય છે.

આ બધી વૃત્તિઓ ક્લેશ કરવાવાળી હોય કે ક્લેશ-રહિત હોય: તે પ્રમાણે એના ક્લિષ્ટ અને અક્લિષ્ટ એવા બે ભેદ પાડ્યા છે.[૧૫]

જેમ જાગતાં હોઈએ છતાં ઇન્દ્રિયો સમક્ષ ન હોય તેવા વિષયોના વિચારમાં લીન થઈએ ત્યારે સ્વપ્નદશા જ છે, તેમ જાગ્રતમાં જે જે વિષયો વિષે બુદ્ધિ અનિશ્ચિત છે, તે તે બાબતમાં તે નિદ્રિત છે એમ કહેવું જોઈએ. 'નિશ્ચય થતો નથી' એવી જાતના એક પ્રકારના અભાવ પ્રત્યયની જ તેમાં નિશ્ચિતવૃત્તિ છે. આ અર્થમાં જ सदाज्ञाताश्चित्तस्यवृत्तयः (૪-૧૮) એ સૂત્ર સાચું થાય.

અમુક વિષય અજ્ઞેય છે એવા નિશ્ચયને કઈ વૃત્તિ ગણવી? પતંજલિ કહેશે કે કાંઈ અજ્ઞેય હોઈ શકે એવું એમ સ્વીકારતા જ નથી. અજ્ઞેયપણાના નિશ્ચયમાં સંશોધન હજુ બાકી છે એમ સમજવું. અમુક પદાર્થ અજ્ઞેય જ છે એમ ભલે આજ નિશ્ચિતપણે લાગે, પણ એ જ્ઞાનની પ્રાન્તભૂમિ નથી. તેથી અજ્ઞેયપણાનો નિશ્ચય એ કાં તો ખોટાં અનુમાનપ્રમાણની કે નિદ્રાની વૃત્તિ જેવી છે. કાંઈ અજ્ઞેય ન જ હોઈ શકે એ સિદ્ધાન્ત ન સ્વીકારવામાં આવે તોયે અજ્ઞેયત્વનો નિશ્ચય અનુમાનપ્રમાણની વૃત્તિ તો થાય જ.

૧૫. वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाऽक्लिष्टाश्च । प्रमाण–विपर्यय–विकल्प–निद्रा–स्मृतयः ॥ ૧–૫, ૬ ॥ (વૃત્તિઓ પાંચ વર્ગની છે; ક્લિષ્ટ તેમજ અક્લિષ્ટ: પ્રમાણ, વિપર્યય, વિકલ્પ, નિદ્રા અને સ્મૃતિ.)

પ્રમાણ તથા વિપર્યય વૃત્તિ વિષે બહુ કહેવા જેવું નથી. પ્રત્યક્ષ રીતે, અનુમાનથી, કે આપ્તપુરુષ કે શાસ્ત્રનાં વચનથી પ્રમાણભૂત નિશ્ચય થાય તે બુદ્ધિની પ્રમાણવૃત્તિ, દોરીમાં સર્પનો, મૃગજળમાં સરોવરનો ઇત્યાદિ પાછળથી ભ્રમયુક્ત ઠરનારો, પણ તે ક્ષણે પ્રમાણભૂત લાગતો નિશ્ચય થાય તે વિપર્યય વૃત્તિ.

વિકલ્પ

પણ, વિકલ્પ શબ્દ વિચારવા જેવો છે. ટીકાઓમાં વિકલ્પનાં ઉદાહરણ તરીકે રાહુનું માથું, પુરુષનું ચૈતન્ય એવા શબ્દપ્રયોગો આપવામાં આવે છે. આ શબ્દ પ્રયોગોમાં સ્વામિત્વદર્શક ષષ્ઠીનો પ્રત્યય નિરર્થક છે. વાસ્તવિક રીતે રાહુ તે જ માથું છે અને પુરુષ તે જ ચૈતન્ય છે. કોઈ એક રાહુ (અથવા પુરુષ) અને તેનું અવયવ (અથવા ભોગવટાનો પદાર્થ) તે માથું (કે ચૈતન્ય) એમ બે પદાર્થો છે જ નહિ. પરંતુ એવો શબ્દપ્રયોગ વપરાય છે, અને તે આપણા ચિત્ત પર ક્ષણિક પણ ધર્મી અને ધર્મ એવા બે ભિન્ન વિષયોની અપેક્ષા ઉત્પન્ન કરે છે. આ રીતે અર્થ ઘટાવવા જતાં નવમા સૂત્રનો[૧૬] અર્થ એવો થાય કે શબ્દજ્ઞાનની પાછળ ઊપજતી, પણ ખરી રીતે વસ્તુશૂન્ય, બુદ્ધિની **અપેક્ષા** એ વિકલ્પવૃત્તિ.

જો, મેં ઉપર કહ્યું છે તેમ, સાચો કે ખોટો પરતુ કાંઈયે નિશ્ચય થાય તે જ યોગદર્શનમાં વૃત્તિ શબ્દથી દર્શાવાય છે—એ મારું કહેવું સાચું હોય તો વિકલ્પવૃત્તિનો ઉપર મુજબનો અર્થ સાચો નથી લાગતો. કારણ, ઉપલા શબ્દપ્રયોગોમાં કાંઈયે નિશ્ચયકારક જ્ઞાન હોતું જ નથી. માત્ર એક અપેક્ષા ઊભી થાય છે અને સહેજ વિચારતાં વિરમી જાય છે. છતાં, ક્ષણિક અપેક્ષામાં નિશ્ચયાત્મક વૃત્તિ રહેલી છે એમ કહીએ તો ભલે એ ઉદાહરણોનો પણ વિકલ્પવૃત્તિમાં

---

૧૬. शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः । १-९ ॥ શબ્દજ્ઞાનની પાછળ ઊઠનારો પરંતુ વસ્તુશૂન્ય એ વિકલ્પ.

સમાસ થાય. પણ એનું ક્ષેત્ર વધારે વિશાળ છે એમ મને લાગે છે. ત્યારે—

વિકલ્પનો અર્થ 'કેળવણીની પાયા'માં જે અર્થમાં મેં એ શબ્દ વાપર્યો છે તે અર્થમાં જ અહીં ઘટાવું છું. એટલે કે, વિવિધ પ્રકારના સાંકેતિક અથવા કલ્પનાયુક્ત સંસ્કારોને લીધે પદાર્થોમાં એમના વાસ્તવિક ધર્મો ઉપરાંત બીજા આરોપિત ધર્મોનો નિશ્ચય. ઉદા. મૂર્તિ, વાવટો વગેરે પ્રતિકોમાં એ જે પદાર્થનાં બનેલાં છે તે પદાર્થના ધર્મો ઉપરાંત એ દેવ છે, દેશ છે વગેરે પ્રકારના નિશ્ચય. આ જે બીજા પ્રકારનો નિશ્ચય છે તે આરોપિત છે, વિશેષ પ્રકારની કલ્પનાથી ઉપજેલો છે, મૂર્તિ, વાવટો વગેરે શબ્દોનાં જ્ઞાનની પાછળ એ ઊપજે છે, એ શબ્દોનું જ્ઞાન ન હોય તો નથી ઊપજતો, કારણ કે એ વિશેષ નિશ્ચય વસ્તુશૂન્ય છે. એ પદાર્થમાં દેવ કે દેશને સૂચવનાર—એ પ્રકારના સંકેત સિવાય—કોઈ પદાર્થ નથી. આ રીતે શબ્દના જ્ઞાનની પાછળ ઊઠતો, પણ, તે શબ્દ પરત્વે, વસ્તુ-શૂન્ય, નિશ્ચય તે વિકલ્પ છે. નિશ્ચયના આ ક્ષેત્રની જીવનના અર્ધા વ્યાપારો પર અસર થાય છે એમ કહી શકાય.

સમાધિના સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ એવા બે ભેદો પાડવાની પ્રથા સર્વત્ર પ્રચલિત છે. એ બે શબ્દો ક્યાંથી ઊપજ્યા છે તે હું જાણતો નથી. પતંજલિએ એવા શબ્દો યોજ્યા નથી. પણ ટીકાઓમાં એ શબ્દો વપરાયેલા છે. ટીકાઓ, ઘણુંખરું, સવિકલ્પ સમાધિ, સબીજ સમાધિ અને સંપ્રજ્ઞાત યોગ એ ત્રણે શબ્દપ્રયોગો એક જ અર્થમાં વાપરે છે; એ જ પ્રમાણે, નિર્વિકલ્પ સમાધિ, નિર્બીજ સમાધિ અને અસંપ્રજ્ઞાત યોગ. મારો નમ્ર મત છે કે વિકલ્પ,

સમાધિયોગ, વગેરે શબ્દોને પતંજલિના અર્થમાં ન સમજવાથી અને કદાચિત બીજી જાતના યોગ વિષેના ગ્રંથોની પરિભાષાને અહીં ઘટાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાંથી આ ગોટાળો ઊભો થયો છે.

સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ સમાધિ એ શબ્દપ્રયોગોમાં વિ ઉપસર્ગ સપ્રયોજન હોય એમ જણાતું નથી. નિર્વિકલ્પ સમાધિને ઉન્મની અવસ્થા પણ કહે છે. ચિત્તનો વ્યાપાર તદ્દન અટકાવીને બેસવું, અંદરનું કે બહારનું કશાનું જ્ઞાન હોય નહિ એવી ચિત્તની સ્થિતિ કરીને બેસવું—એ ઉન્મની અવસ્થા કે નિર્વિકલ્પ સમાધિ કહેવાય છે. ઘણા યોગાભ્યાસીઓ એ સ્થિતિએ પહોંચવા પ્રયત્ન કરે છે, અને એને યોગાભ્યાસની અંતિમ ભૂમિકા સમજે છે પતંજલિનો અસંપ્રજ્ઞાત યોગ અને આ નિર્વિકલ્પ સમાધિ એક જ છે કે કેમ તેની ચર્ચા અહીં પ્રસ્તુત નથી; પણ પતંજલિએ સમાધિ કે યોગ માટે સવિકલ્પ, નિર્વિકલ્પ શબ્દોનો ઉપયોગ કર્યો નથી અને એમણે વિકલ્પ શબ્દ ખાસ પ્રકારની વિશેષ કલ્પનાવાળી વૃત્તિ એ અર્થમાં વાપર્યો છે એ ધ્યાનમાં લાવવા આ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

પ્રત્યય

દશમા સૂત્રમાં[૧૭] નિદ્રાવૃત્તિની વ્યાખ્યા આવે છે. એ સૂત્રમાં 'પ્રત્યય' એવો એક વિચારવા જેવો શબ્દ છે.

સૂત્રોમાં આ શબ્દ નીચે ટીપમાં[૧૮] જણાવેલાં સૂત્રોમાં વપરાયો છે, સામાન્ય રીતે શાસ્ત્રીય ગ્રંથોમાં વારંવાર વપરાયેલો શબ્દ કોઈ એક જ અર્થમાં યોજાયેલો હોય એવી અપેક્ષા રાખવી અયોગ્ય નથી. અપવાદ રૂપે કોઈક સ્થળ એવાં આવે કે જ્યાં એ શબ્દનો દેખીતી રીતે કોઇ બીજો રૂઢ અર્થ થતો હોય. આ

---

૧૭. अभावप्रत्ययालंबनावृत्तिर्निद्रा ॥१-१०॥ અભાવના વિષયનું આલંબન કરીને રહેલી વૃત્તિ તે નિદ્રા છે.

૧૮. ૧-૧૦; ૧-૧૮; ૧-૧૯; ૨-૨૦; ૩-૨; ૩-૧૨; ૩-૧૯; ૩-૩૪; ૪-૨૭.

'પ્રત્યય' શબ્દને એક જ અર્થમાં સર્વત્ર ઘટાવવાનો પ્રયત્ન ટીકાકારોએ કરેલો લાગતો નથી.

મને લાગે છે કે લગભગ બધે સ્થળે 'વિષયજન્ય સંસ્કાર' એ અર્થમાં પ્રત્યય શબ્દ ઘટાવવાથી સૂત્રોનો સમજી શકાય એવો સરળ અર્થ નીકળે છે. જે પદાર્થ માટે વૃત્તિ પ્રમાણ, વિપર્યય વગેરે રૂપોવાળી થાય છે તે વિષય; તે વિષયનો ચિત્ત ઉપરનો સંસ્કાર તે એ વૃત્તિનો પ્રત્યય. એક જ પદાર્થ અથવા વિષય હોય પરંતુ તેના પ્રત્યયો અનેક હોય, કારણ કે ક્ષણેક્ષણે એ વિષય ચિત્ત ઉપર સંસ્કાર પાડી શકે. એવો પ્રત્યેક સંસ્કાર તે વૃત્તિનો જુદોજુદો પ્રત્યય કહેવાય.[૧૯]

આ રીતે અભાવનો (કાંઈ છે નહિ અથવા કાંઈ નિશ્ચય છે નહિ) એવા સંસ્કારનું આલંબન કરવાથી વૃત્તિ નિદ્રારૂપી થાય છે અથવા વૃત્તિમાં નિદ્રાનો નિશ્ચય થાય છે.

આ વાકય ઉપર ટીકા કરતાં પં. શ્રી સુખલાલજી મને લખે છે: "આ (મેં કરેલી નિદ્રાની) વ્યાખ્યામાં મને ભૂલ લાગે છે. કારણ જે વૃત્તિ 'કાંઈ છે જ નહિ' એ રીતે અભાવને વિષય કરે તે વૃત્તિ પણ જાગ્રત વૃત્તિ જ થઈ. જાગ્રત વૃત્તિ એ જ કહેવાય જેમાં સાચો કે ખોટો, ભાવ કે અભાવ, કોઈ પદાર્થ ભાસે. ખરી રીતે નિદ્રા-વૃત્તિ જ્યારે ઉદય પામે છે ત્યારે તે કાંઈ છે કે નહિ એવું કશું જ જાણતી નથી. ઊલટું, તે વખતે જ્ઞાનાત્મક બધી વૃત્તિઓ લય પામી જાય છે. આપની વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો નિદ્રા એ પણ એક જ્ઞાનાત્મક વૃત્તિ જ થઈ. પછી ભલે તેમાં શૂન્યતાનું ભાન હોય."

---

૧૯. પ્રત્યય શબ્દની વ્યુત્પત્તિને અનુસરીને આ અર્થ થાય છે. વ્યાકરણમાં જેમ વિભક્તિના પ્રત્યયો નામની સાથે જાય છે, તેમ વૃત્તિની સાથે જનારા આ વિષયના પ્રત્યયો છે.

આના ખુલાસા:

૧. સાંખ્યકારિકા ૩૩ મી યાદ રાખવા જેવી છે: એમાં કહ્યું છે, "બાહ્યેંદ્રિયોનો વ્યાપાર વર્તમાનકાળમાં જ છે; અંતઃકરણનો ત્રણે કાળમાં ચાલે છે."૨૦ એટલે કે, બુદ્ધિની વૃત્તિ (નિશ્ચય) પ્રત્યય સાથે જ ઊઠે એ આવશ્યક નથી; પ્રત્યય પછીયે ઊઠી શકે. જે ક્ષણે નિશ્ચય થાય તે વખતે વૃત્તિ ઊઠી કહેવાય; તે વખતે બહારથી વિષયોનો સંસ્કાર પડતો હોય એ જરૂરનું નથી. સંસ્કાર પડી ચૂકેલો હોય, તેની સ્મૃતિથીયે નિશ્ચય થઈ શકે. સ્મૃતિથી એ સંસ્કાર જાગ્રત થાય—એ જ પ્રાયય; એ પ્રત્યયનું આલંબન લઈ નિશ્ચય થાય. નિદ્રાનો નિશ્ચય પાછળથી થાય છે એમ કહીએ તોયે આ રીતે ઉપરની વ્યાખ્યાને બાધ આવતો નથી. પણ આ ઉપરાંત બીજોયે ખુલાસો છે.

૨. નિદ્રાવસ્થા અને નિદ્રાવૃત્તિ એ બે વચ્ચેનો ભેદ સમજવો જોઈએ. ઊંઘમાં—હું કે નથી એવું કશુંયે ભાન નથી હોતું—પ્રાજ્ઞતા (प्रकृष्टेण अज्ञता—ઘોર અજ્ઞાન) હોય છે, એમ આપણે કહીએ છીએ ખરા. પણ તે વખતે પ્રાજ્ઞતા હોય છે એમ શી રીતે નિશ્ચય કર્યો? એ પ્રાજ્ઞદશાનો ખ્યાલ રાખનાર કોઈ જાગ્રત હતું એમ, એ દશાનું સ્મરણ કરી શકાય છે એ ઉપરથી, જણાઈ આવે છે. ચિત્તની એ પ્રાજ્ઞદશાને—નિદ્રાને—એ નિશ્ચિત રૂપે જાણે છે. એવું અનુમાન પાછળથી આવતી જાગૃતિમાં થાય છે એ ખરું. પરંતુ એ કાંઈ નિદ્રાજ્ઞાનની જ વિશેષતા નથી. જ્ઞાનમાત્ર અનુભવકાળે આવતી લીનતા (સારૂપ્ય)નો નાશ થયા બાદ તેના સ્મરણમાંથી ઊઠે છે. જે વખતે કોઈ પ્રત્યયમાં તન્મયતા થઈ ગઈ હોય છે તે વખતે એ વિષે આપણને શું જ્ઞાન થયું તે જાણી શકતા નથી. એ તન્મયતા ચાલી જાય ત્યારે તે અનુભવનું સ્મરણ કરી એ વિષે નિશ્ચય કરીએ છીએ. એ તન્મયતા ક્ષણિક હોય તો નિશ્ચય તુરત જ થાય છે; લાંબો કાળ સુધી રહે તો નિશ્ચય મોડો થાય છે. એ રીતે થનારો નિશ્ચય લાંબો કાળ ટકે અથવા વારંવાર થાય તો પ્રમાણની કોટિનો થાય, બદલાઈ

---

૨૦. सांप्रतकालं बाह्यं त्रिकालमाभ्यन्तरं करणम् ॥

જાય અથવા ચાલ્યો જાય તો વિકલ્પ કે વિપર્યયની કોટિનો થાય. એ રીતે અભાવપ્રત્યય સાથેની તન્મયતા નાશ પામ્યા બાદ એ કાળે અભાવપ્રત્યય—નિદ્રા-પ્રાજ્ઞદશા હતી એવો નિશ્ચય કરીએ છીએ.

જાગૃતિમાંયે બુદ્ધિમાં અમુક વિષય પરત્વે રહેલા અજ્ઞાનનું જે ભાન છે, તે પણ એક જાતની નિદ્રાવૃત્તિ જ છે, એમ ઉપર (ટીપ ૧૪ માં) કહ્યું છે. એ પ્રાજ્ઞદશા નથી, પણ અજ્ઞદશા છે. ખરું પૂછતાં, અજ્ઞાન જેવી ચીજ સ્વતંત્રપણે છે જ નહિ. જે વિષયના સંયોગથી પ્રત્યય ઉત્પન્ન થાય છે, 'તે વિષય સંબંધે નિશ્ચયનો અભાવ છે એવા જ્ઞાનને,' વિષય માટે નિશ્ચય કરવાની આતુરતાને લીધે, અજ્ઞાન કહીએ છીએ. અજ્ઞાન વિષય પરત્વે છે; પ્રત્યય પરત્વે નથી.[૨૧]

---

૨૧. મહારાષ્ટ્રીય યોગીકવિ મુકુંદરાજ લખે છે:

न कळे ऐसें जाणवलें । तें न कळण्यासि नाहीं कळलें ! ॥ 'નથી સમજાતું' એમ જે સમજાયું તે 'અજ્ઞાન'ને સમજાયું નથી!

आपुलिया जाणिवा । धरिशी नेणिव भावा । या कारणें तो गोंवा । पडे जयाचा तयासि ॥ પોતાના જાણપણાને જ તું અજ્ઞાનપણું ધરી લે છે; એ કારણથી પોતાને પોતાનો જ ઘોંટાળો ઉત્પન્ન થાય છે.

नेणिवेच्या नेणिवभावा । तूंचि जाणसी स्वयमेवा !— અજ્ઞાનના અજ્ઞાનપણાને તું જ સ્વયમેવ જાણે છે!

आपण आपणासि नेणें । ऐसे आपण चि जाणें । जाणपण हें नुमजणें । तें चि पैं तें ॥ પોતે પોતાને જાણતો નથી, એમ પોતે જ જાણે છે; એ રીતે (વિષય પરત્વે અજ્ઞાન) અને તે અજ્ઞાનનું જ્ઞાન એ બે વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં નથી આવતો તે જ અજ્ઞાન (ભ્રમ) છે. પરમામૃતમાંથી છૂટક ઉતારા ('પરમામૃત'નો વિષય વિષયસંબંધી અજ્ઞાનનો નથી, પણ સ્વરૂપસંબંધી અજ્ઞાનનો છે, પરંતુ બન્નેમાં એક જ વિચારસરણી લાગુ પડે છે).

નિશ્ચયમાત્ર તન્મયતા નાશ પામ્યા બાદ સ્મૃતિમાંથી ઉદ્ભવે છે, અને સ્મૃતિ બીજી સર્વે વૃત્તિઓની પાછળ રહેલી ભૂમિકા જેવી છે — એ યાદ રાખીએ, તો સમજાશે કે નિદ્રાવસ્થા — ઊંઘ અથવા નિશ્ચય કરવાના વિષય પરત્વે મૂંઝવણની સ્થિતિ — એ વૃત્તિ નથી પણ સ્મૃતિની એક સ્થિતિ છે. ઊંઘ એની તીવ્રતા છે. એ તીવ્ર સ્થિતિમાં જગતને ભૂલવાનો પ્રયત્ન છે.[૨૨] એ સ્થિતિ કેવી છે એનો નિશ્ચય તે નિદ્રાવૃત્તિ. એ બીજી વૃત્તિઓથી જુદી પડી જાય છે કારણ એમાં અભાવ — વિષયોનો ભુલાવો — એ પ્રત્યય છે; બીજી વૃત્તિઓમાં કાંઈક ભાવરૂપ વિષયનો પ્રત્યય છે.

જાગ્રત અવસ્થામાં, મૂર્છામાં તેમજ ઊંઘમાં સર્વત્ર રહેલા અજ્ઞાનનો નિશ્ચય — એ વૃત્તિને માટે વધારે વ્યાપક અથવા સ્પષ્ટ સૂત્ર હોય તો સારું ખરું. એ વૃત્તિને નિદ્રા કહેવાને બદલે કોઈ બીજો વ્યાપક અર્થવાળો શબ્દ યોજ્યો હોય તોયે સારું. દા. ત. मूढत्वप्रत्ययालम्बनमावरणम् — મૂઢત્વના પ્રત્યયનું આલંબન કરી રહેલો નિશ્ચય તે આવરણવૃત્તિ છે. નિદ્રા એનો એક ભેદ.

આ રીતે બુદ્ધિની પાંચ વૃત્તિઓ — નિશ્ચયો છે. એ વૃત્તિઓનો નિરોધ કરવો તે યોગ.

હવે નિરોધ એટલે શું અને તે કેમ થાય તે તપાસવું રહ્યું. એ શોધ આપણે યોગના ભેદો બતાવનારાં સૂત્રોમાંથી કરવી જોઈશે.

---

૨૨. ફાંફાં માર્યા છતાં ઊંઘ ન આવતી હોય, કાંઈ ને કાંઈ સ્મૃતિઓ જાગી ઊંઘવાના પ્રયત્નને નિષ્ફળ કરતી હોય ત્યારે આપણે જગતને ભૂલવાનો પ્રયત્ન નથી કરતા? આ અભાવપ્રત્યયનું આલંબન લેવાનો જ પ્રયત્ન છે. એ સ્થિતિ થાક વગેરેને લીધે આપોઆપ થઈ જાય અથવા જેને અભ્યાસથી કળા હાથ આવી જાય તે ઇચ્છાપૂર્વક લાવી શકે.

૩

સંપ્રજ્ઞાતયોગ

૧૭મા અને ૧૮મા સૂત્રમાં યોગના સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત એવા બે ભેદો પાડ્યા છે.[૨૩]

સંપ્રજ્ઞાત એટલે સંપૂર્ણ અને સારી પેઠે જણાયેલો.

સાદી ભાષામાં, સંપ્રજ્ઞાન એટલે સ્પષ્ટ ભાન.

સંપ્રજ્ઞાન બીજા યોગમાં સંપ્રજ્ઞાન — સ્પષ્ટ ભાન — નથી, કેવળ સંસ્કારશેષ છે એમ અર્થ થયો.

વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને અસ્મિતાનો ક્રમશઃ નિરોધ કરવાથી સંપ્રજ્ઞાત યોગ થાય એવો ૧૭મા સૂત્રનો શબ્દાર્થ થાય છે. આ પરિભાષા અને બૌદ્ધ પરિભાષામાં ફરક નથી લાગતો.[૨૪] એમાં આનંદ અને અસ્મિતાને બદલે અનુક્રમે પ્રીતિ અને સુખ શબ્દ વાપર્યા છે.[૨૫]

---

૨૩. वितर्कविचारानन्दास्मितानुगमात् संप्रज्ञातः। વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને અસ્મિતાના (નિરોધ) પાછળ આવનારો તે સંપ્રજ્ઞાત. विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः। વિરામપ્રત્યયાભ્યાસપૂર્વક સંસ્કારશેષ તે અન્ય. આ અન્યને અસંપ્રજ્ઞાત એવું નામ ટીકાકારોએ આપ્યું છે, પતંજલિએ આપ્યું નથી એટલું ખ્યાલમાં રાખવું ઠીક છે. બીજાને કાંઈક નામ આપવું તો જોઈએ એ વિચારથી એ નામ મેં સ્વીકારી લીધું છે.

૨૪. જુઓ શ્રી. ધર્માનંદ કોસંબીનું बुद्ध, धर्म आणि संघ— પરિશિષ્ટ. આ પુસ્તકના ગૂજરાતી અનુવાદમાં આ પરિશિષ્ટ છોડી દેવામાં આવ્યું છે એ અયોગ્ય થયું છે.

૨૫. સુખ એટલે અશોક એટલું જ.

પણ આ તો સૂત્રનો શબ્દસ્પર્શ થયો. એથી શું સમજવું એ વિચારવાનું બાકી જ રહે છે. એક ઉદાહરણથી આ સમજાવવા પ્રયત્ન કરું છું.

ઉદાહરણ

સામે ચરનારું અમુક પ્રાણી ‘ ગાય ’ છે એવો આપણને નિશ્ચય થયો. આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની વૃત્તિ છે. આવી કોઈ વૃત્તિ ઊઠે ત્યારે આપણા ચિત્તમાં જે વ્યાપાર ચાલે છે, તેનાં એક ઉપર એક એવાં ચાર પડ અથવા થર હોય છે એમ વિચાર કરતાં માલૂમ પડશે. એ ચારે પડોને આપણે પ્રયત્નથી સ્પષ્ટપણે ઓળખી શકીએ છીએ.

વિતર્ક

પહેલા પડમાં એ વ્યાપારથી ઊપજતું વિતર્ક જ્ઞાન રહેલું છે.

આ વિતર્ક શબ્દની વ્યાખ્યા ૪૨ મા સૂત્રમાંથી શોધી શકાય.[૨૬] ‘ ગાય ’ એક પદ અથવા શબ્દ છે. ‘ ગાય ’ શબ્દનું જ્ઞાન એ શબ્દસ્પર્શ અથવા પદજ્ઞાન થયું. ‘ ગાય ’ એટલે ‘ ધેનુ ’ એમ કહીએ તો પદ અથવા શબ્દપર્યાયનું જ્ઞાન છે એમ કહેવાય. પણ ગાય શબ્દથી જે પ્રાણી ઓળખાય છે તે એ પદથી ઓળખાતો અર્થ — પદાર્થ — છે. એ પ્રાણીનું જ્ઞાન તે પદાર્થજ્ઞાન છે. પદજ્ઞાન હોય છતાં પદપર્યાયનું જ્ઞાન ન હોય, બન્ને હોય છતાં પદાર્થજ્ઞાન ન હોય, એથી ઊલટું પદાર્થજ્ઞાન હોય પણ પદજ્ઞાન કે પદ-

---

૨૬. तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः । શબ્દજ્ઞાન, શબ્દાર્થ (=પદાર્થ) જ્ઞાન અને વિકલ્પથી મિશ્રિત સવિતર્ક સમાપત્તિ છે.

પર્યાયજ્ઞાન ન હોય. આ પૈકી પદજ્ઞાન (ગાય) અને પદાર્થજ્ઞાન (ગાયના નામના પ્રાણીની ઓળખ), એ તર્ક છે. ગાય શબ્દમાં અથવા ગાય પદાર્થમાં જોનારના સંસ્કારાનુસાર આરોપાયેલા વિશેષ અર્થો — જેમ કે, માતાપણાના એ વિકલ્પ છે. વિકલ્પયુક્ત તર્ક તે વિતર્ક (વિશેષ તર્ક).

'સામે ચરનારું પ્રાણી ગાય છે,' એ નિશ્ચયના પહેલા પડમાં ગાય શબ્દ, ગાય પ્રાણી અને ગાય શબ્દ કે પદાર્થ વિષે આરોપિત ધર્મોનું સંપ્રજ્ઞાન રહેલું છે. આ **વિતર્ક** સંપ્રજ્ઞાન છે.

વિચાર

પરંતુ, સામાન્ય રીતે, બુદ્ધિનો વ્યાપાર આટલો જ નિશ્ચય કરીને અટકતો નથી. એ ગાય કોની છે, કેવી છે, ક્યાં છે, શું કરે છે વગેરે નિશ્ચયો પણ ઉપજાવે છે. 'આ ગાય છે' એ સંપ્રજ્ઞાન સામાન્ય છે. કોની છે, કેવી છે, શું કરે છે વગેરે નિશ્ચયોમાં રહેલું સંપ્રજ્ઞાન ચોક્કસ પદાર્થને અનુષંગી (associated) છે. આવું વિતર્કાનુગામી સંપ્રજ્ઞાન તે **વિચાર** છે.

આનંદ

ચિત્ત ઉપર કોઈ પણ જાતનો આઘાત થાય, ત્યારે આનંદ અને શોકની સ્થિતિ પણ જાગે છે. અસાવધાનતાને લીધે ભલે આપણે એ સ્થિતિના પ્રકારને ક્ષણેક્ષણે ઓળખવાનું ભાન ન ધરાવીએ, પણ સાવધપણે તપાસીએ તો એવી કોઈક અવસ્થાનું સંપ્રજ્ઞાન છે એમ ખ્યાલમાં આવ્યા વિના રહેશે નહિ. ખરું જોતાં, એ અવસ્થા (શોકરૂપ) ક્લિષ્ટ કે (આનંદરૂપ) અક્લિષ્ટ કોઈ પણ પ્રકારની હોય. પણ

યોગાભ્યાસી અક્લિષ્ટ વૃત્તિ ઉપજાવનાર પદાર્થને જ પસંદ કરે એવી અપેક્ષા હોવાથી એનું ત્રીજું સંપ્રજ્ઞાન આનંદ કે પ્રીતિનું જ હોય. આથી ત્રીજા સંપ્રજ્ઞાનનું નામ— યોગાભ્યાસી માટે — **આનંદ** છે.

અસ્મિતા

આટલું તો થોડો વિચાર કરતાં જ લક્ષમાં આવે એવું છે. પણ આ ત્રણ સંપ્રજ્ઞાનના મૂળમાં એક ચોથું સંપ્રજ્ઞાન પણ રહેલું છે એ વાત એકદમ ખ્યાલમાં આવતી નથી. એ સંપ્રજ્ઞાન તે અસ્મિતાનું — 'હું છું' એવા સ્પષ્ટ ભાનનું. કોઈને એમ પ્રશ્ન થશે કે 'હું છું' એવું ભાન થવાને કાંઈ બુદ્ધિનો વ્યાપાર આવશ્યક છે? એ તો છે જ. પણ હકીકતે એમ નથી. એમ લાગે છે તેનું કારણ એ છે કે ચિત્તનો પ્રવાહ અટકતો કદી આપણા ખ્યાલમાં જ આવતો નથી. એક કે બીજા પ્રત્યયનું આલંબન લઈ ચિત્તનો વ્યાપાર અવિશ્રાંત ચાલ્યા કરતો લાગે છે અને તેથી અસ્મિતાનું ભાન પણ સદૈવ ઊઠ્યા કરે છે. પણ જરા ઊંડું તપાસીશું તો માલૂમ પડશે કે ચિત્તનો વ્યાપાર બંધ હોય તો અસ્મિતાનું ભાન પણ ન હોય.

આ વાત એક બીજી રીતે પણ વિચારી શકાય. આપણા શરીરનાં એકેએક અવયવના અસ્તિત્વનું આપણને સદૈવ ભાન રહે છે? જે અવયવ નીરોગી હોય તેના અસ્તિત્વનું આપણને હમેશાં ભાન નથી રહેતું. કાંઈ કારણસર એ તરફ ચિત્ત ખેંચાય તો જ એના અસ્તિત્વનું ભાન થાય છે. પણ એમાં અવ્યવસ્થા થાય ત્યારે આપણને એનું ભાન રહ્યાં કરે છે, કારણ ક્ષણેક્ષણે ચિત્ત પર એના પ્રત્યયો ઊઠ્યા કરે છે.

આ જ પ્રમાણે આપણી અસ્મિતાનું ભાન પણ ચિત્તનો વ્યાપાર ચાલે ત્યારે જ થાય છે. આપણા ચિત્તમાં જે કાંઈ વૃત્તિઓ કે સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે, તેમાં ગમે તેટલી વિવિધતા હોય, ભ્રમ કે સત્યાંશ હોય, કે ક્લિષ્ટાક્લિષ્ટતા હોય, તે સર્વેમાં એક સંપ્રજ્ઞાન બીજાં ત્રણની પાછળ સામાન્ય પડ તરીકે ઊઠે જ છે — અને તે 'હું છું' એ ભાનનું. વિષયોના આઘાતો, જુદાજુદા સંસ્કારોને લીધે, ભલે વિવિધ વૃત્તિઓ ઉપજાવે અને વિષયો પરત્વે જુદીજુદી કલ્પનાઓ કરાવે; એ બધી કલ્પનાઓને ઉપરનાં થર તરીકે અલગ કરી નાંખીએ તોયે એ આઘાતો જે એક વસ્તુનો નિશ્ચય કરાવ્યા વિના રહેતા નથી તે 'હું છું' એના ભાનનો.

સંપ્રજ્ઞાનોનો નિરોધ

આ રીતે ચિત્તના પ્રત્યેક પૂર્ણ વ્યાપાર સાથે વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અથવા પ્રીતિ (કે શોક અથવા દ્વેષ), અને અસ્મિતાનાં સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે. આનો ક્રમશઃ નિરોધ એ સંપ્રજ્ઞાત યોગનો વિષય છે.

આ પણ ઉદાહરણથી વધારે સ્પષ્ટ થશે.

ધારો કે કોઈ સાધક રામની મૂર્તિનું[૨૭] આલંબન લઈ યોગાભ્યાસ કરે છે. ધ્યાનમાં તન્મયતા થવા માંડ્યા પછી એને ચિત્તના પ્રત્યેક વ્યાપાર સાથે મૂર્તિવિષયક વિતર્ક, તેને લગતો કોઈ આનુષંગી વિચાર, આનંદાવસ્થા અને

---

૨૭. મૂર્તિ નેત્રેંદ્રિયનો વિષય છે. પણ બીજી જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિષય સાથે પણ અહીં જણાવેલો ક્રમ લાગુ પડે છે. દા.ત. મંત્ર-જપ. સામાન્ય રીતે જપ અને મૂર્તિનું ભેગું આલંબન લેવાનો પરિપાઠ છે, તે એકબીજાની મદદ માટે છે.

અસ્મિતાનાં સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠતાં હોય છે. ચાર સંપ્રજ્ઞાનોને પૃથક્ કરીને જોવાની હજુ એનામાં શક્તિ નથી આવી એટલે એ ચારેને એકરૂપે જ ગ્રહણ કરે છે. અસ્મિતાનું ભાન ઊઠે છે એવો એને ખ્યાલે નથી જતો. આનંદને ઓળખતો હોય તોયે પૃથકપણે નહિ.

પણ ઉપર પ્રમાણેનો અભ્યાસ દૃઢ થાય ત્યારે એણે પ્રથમ વિતર્કનો નિરોધ કરવાનો હોય છે. **વિતર્ક નિરોધ** એટલે કે હવે એ મૂર્તિની બાહ્યાકૃતિ કે એમાં આરોપિત ધર્મોનું સ્મરણ રાખવાનો કે કરવાનો પ્રયત્ન કરવાનો નથી.[૨૮] પણ રામની મૂર્તિ સાથે જે આનુષંગી વિચારો એને ઊઠતા, તે પૈકી કોઈ એકાદ વિચાર ઉપર જ ચિત્તને ચોંટાડી રાખવાનું હોય છે. જેમકે, રામ સાથે એને એના ધર્માગ્રહનો જ વિચાર ઉદ્‌ભવતો હોય તો એ રામની મૂર્તિ ઉપરથી ધર્માગ્રહના વિચાર ઉપર જ ધ્યાનસ્થ થવા પ્રયત્ન કરે. આ અભ્યાસમાં આકૃતિનું અને આકૃતિ પરથી ઊઠતા વિકલ્પોનું ભાન ધીમેધીમે ક્ષીણ થતું જાય છે અને ધર્માગ્રહના વિચાર સાથે જ એની તન્મયતા રહે છે. વિતર્ક તદ્દન ક્ષીણ થાય ત્યારે તે સંપ્રજ્ઞાત યોગ સિદ્ધ થાય.

હવે, વૃત્તિનું બળ ત્રણ જ સંપ્રજ્ઞાનો ઉપર અટકતું હોવાથી એ ત્રણે સંપ્રજ્ઞાનો વધારે પુષ્ટ થાય છે. આનંદ કે પ્રીતિ વધારે જોરમાં અનુભવાય છે. અને અસ્મિતા પણ થોડીઘણી વ્યક્ત થાય છે.

---

૨૮. આ બેની વચ્ચે એક પગથિયું થાય છે, તેની ચર્ચા સમાપત્તિના વિચારમાં આવશે.

વિચારનિરોધ

એનો બીજો પ્રયત્ન એ વિચારોનો પણ નિરોધ કરવાનો છે. વિતર્ક અને વિચારથી જે આનંદ કે પ્રીતિ એને ઊછળતાં તે આનંદ કે પ્રીતિનું સ્વરૂપ તપાસવું અને તે ધ્યાન ઉપર સ્થિર થવું અને પહેલાં બે સંપ્રજ્ઞાનો પ્રત્યે દુર્લક્ષ કરવું એ એનો ત્રીજો અભ્યાસ છે. અહીંથી એનું ખરું સ્વચિત્તપરીક્ષણ શરૂ થાય છે. વિતર્ક અને વિચારમાં એના ધ્યાનનું બીજ બહાર રહેલું હતું. હવે એનું બીજ પોતામાં જ છે. આ અભ્યાસમાં આનંદ કે પ્રીતિ વધારે પુષ્ટ થાય છે, અને અસ્મિતાનું સંપ્રજ્ઞાન વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. જો અસ્મિતા પ્રત્યે એનું પહેલાં જ લક્ષ ન ગયું હોય તો ક્યારેક પણ ખેંચાય છે.

આનંદનિરોધ

એટલે એનો ત્રીજો પ્રયત્ન આનંદ (કે પ્રીતિ)નોયે નિરોધ કરી કેવળ અસ્મિતાના ભાનને તપાસવાનો થાય છે.[૨૯]

બીજા પાદના છઠ્ઠા સૂત્રમાં અસ્મિતાની વ્યાખ્યા આ પ્રમાણે કરી છે: दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतेवास्मिता ॥ દૃગ્ અથવા ચિત્શક્તિ (પુરુષ) અને દર્શનશક્તિ અથવા ચિત્ત એની એકતા જેવું લાગવું તે અસ્મિતા.

હવે અહીં એક વાતની યાદ દેવડાવવાની જરૂર છે. યોગાભ્યાસી પોતાનો અભ્યાસ કોઈ એક ઠેકાણે પોતાના ચિત્તની ધારણા કરીને કરે છે. એટલા જ સ્થાનમાં એ

---

૨૯. વેદાંતીઓ જેને નિર્ગુણનું ધ્યાન કહે છે, તેનો અહીંથી પ્રવેશ થાય છે એમ હું સમજું છું.

પોતાના ચિત્તને બાંધી રાખે છે,[30] અને જે પ્રત્યયનું એણે આલંબન લીધું હોય તે પ્રત્યયને ત્યાં જ તપાસે છે. એટલે, એની ધારણાના સ્થાન પર જ ચિત્ત ગોંધાઈ રહેલું છે એમ સમજવાનું છે. ત્રણ સંપ્રજ્ઞાનોના નિરોધ પછી એને અસ્મિતાનું ભાન એ ધારણાનાં સ્થાન પર જ થાય છે. આને લીધે એ પોતાના ધારણાના સ્થાનક ઉપર રહેલો છે એમ પોતાને સમજે છે. જો હૃદયમાં ધારણા કરી હોય તો હૃદયમાં પોતાનો (ચૈતન્યનો) વાસ છે એમ સમજે છે, અને કોઈ બીજી જગ્યાએ ધારણા હોય તો ત્યાં સમજે છે. વાસ્તવિક રીતે ચિદ્દશક્તિ કોઈ અમુક જ સ્થાનમાં છે એમ ન કહી શકાય, પણ એ ચિત્ અને ચિત્તને અભેદપણે જોતો હોવાથી ચૈતન્યનો વાસ વિશેષતઃ ધારણાને સ્થાને જ છે એમ સમજે છે. આ જ દગ્ અને દર્શનશક્તિઓની એકાત્મતાનો ભાસ.

અસ્મિતાનિરોધ

ત્યારપછીનો અભ્યાસ તે અસ્મિતાના નિરોધનો. હું સમજું છું ત્યાં સુધી આ જ ચિત્તને ઉન્મન કરવાનો અભ્યાસ. 'હું છું' એ સંપ્રજ્ઞાનને પણ ક્ષીણ કરી નાંખી ચિત્તનો વ્યાપાર હોય છતાં વૃત્તિ (કોઈ પણ જાતના નિશ્ચયનું ભાન) ન હોય એવી સ્થિતિએ રહેવાનો આ પ્રયત્ન છે. જેમ નિદ્રામાં ચિત્તનો વ્યાપાર બંધ નથી, પણ અભાવના પ્રત્યયને લીધે અસ્મિતાનું તે કાળે સ્પષ્ટ ભાન ન હોય એમ જણાય છે (વસ્તુતઃ કાંઈક પણ છે); તેમ અહીંયે ચિત્તનો વ્યાપાર બંધ નથી, પણ પ્રત્યયના અભાવને

30. देशबन्धश्चित्तस्य धारणा ॥ ३–१॥

લીધે અસ્મિતાનું સંપ્રજ્ઞાન પણ ઊઠતું નથી. એકમાં અભાવનો પ્રત્યય છે, બીજામાં પ્રત્યયનો અભાવ છે. એક વિવશપણે થયેલી સ્થિતિ છે, બીજી પ્રયત્નપૂર્વક સ્વાધીનપણે આણેલી સ્થિતિ છે. છતાં, બાહ્ય દૃષ્ટ્યા બન્ને સરખી લાગે એવી છે. મીઠી ઊંઘમાં જેમ સુખ છે, તેમ આ સ્થિતિ પ્રયત્નપૂર્વક આણેલી હોવાથી અને ચિત્ત અને જ્ઞાનેંદ્રિયોને વિશેષ વિશ્રાંતિ અને તાણનો અભાવ હોવાથી એથી ઘણું વધારે સુખ લાગે એ સમજી શકાય એવું છે. એ સ્થિતિ આણવાનો પ્રયત્ન સફલ થવાથી પાછળથી અત્યંત આનંદ લાગે એ પણ સ્વાભાવિક છે. એ શૂન્યાકાર વૃત્તિ છે અથવા શૂન્યનો અનુભવ છે એમ કહીએ તો ચાલે.

ઉપરના નિરૂપણ ઉપરથી એ પણ સ્પષ્ટ થશે કે ઉપરના સર્વ અભ્યાસોમાં ચિત્તના એક અંશમાં નિરોધ છે અને બીજા અંશમાં સમાધિ છે. અસ્મિતાના નિરોધમાં એ સમાધિની સ્થિતિ છે. એમાં ચિત્તવૃત્તિ ઊઠે છે, પણ સંપ્રજ્ઞાન ઊઠે તે પહેલા જ એનો લય થઈ જાય છે. સમાધિની વ્યાખ્યા તપાસીશું ત્યારે આ વિશેષ સ્પષ્ટ થશે. અહીં એટલું જ કહેવું પૂરતું થશે કે આ અભ્યાસમાં ચિત્તની ધારણા છે, ધ્યાન છે, એકાગ્રતા છે; અને આ બધાં સમાધિનાં અંગો છે, યોગનાં નહિ (વિચારો ત્રીજા પાદનાં પ્રારંભિક સૂત્રો).

૪

અસંપ્રજ્ઞાત યોગ

હવે બીજા યોગનો વિચાર કરીએ.

અહીં મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે હું ટીકાકારોના અર્થને બરાબર સમજી શકતો નથી. કદાચ સંસ્કૃત ભાષાના જ્ઞાનની ખામીને લીધે એમ હોય. જે અર્થ હું કરું છું તે જ અર્થ ટીકાઓમાંથી નીકળતો હોય તો મારે કાંઈ કહેવાનું નથી. હું જે સમજું છું તે જ દર્શાવું છું.

ચિત્તનો વ્યાપાર, અસ્મિતાના નિરોધ સિવાય અન્યત્ર, કોઈક પણ પ્રત્યયનું આલંબન લઈને ચાલે છે એમ આપણે જોયું. એક જ જાતનો પ્રત્યય ઉપરાઉપરી ઊઠ્યા કરે તો તે એકાગ્રતા થાય; નવી જાતનો પ્રત્યય થાય તો તે સર્વાર્થતા કહેવાય. બીજી જાતના પ્રત્યય ઉપર ચિત્ત દોડી જાય છે તે આગલા પ્રત્યય પરથી ઊઠેલા કોઈ આનુષંગી વિચારો દ્વારા. આમ સતત ચાલ્યા કરતું હોવાથી ચિત્તને નદીના પ્રવાહની ઉપમા આપવામાં આવે છે અને તેમાં ભંગાણ પડતું જ નથી એમ માનવામાં આવે છે.

પણ સર્વાર્થતા હોય કે એકાગ્રતા હોય, ખરી રીતે, ચિત્ત એક પ્રત્યય પરથી તેવી જ જાતના કે બીજી જાતના પ્રત્યય ઉપર જાય ત્યારે એ પ્રવાહમાં ક્ષણિક ભંગાણ પડે છે. એ ક્ષણમાં ચિત્ત એક પ્રત્યય પરથી ઊઠ્યું છે, પણ બીજાને હજુ વળગ્યું નથી. જ્ઞાનેશ્વરે પોતાની રસાળ વાણીમાં

ચિત્તની આ સ્થિતિનું આવી રીતે ઉપમાઓથી વર્ણન કર્યું છે:

उठिला तरंगु बैसे ।
पुढें आन ही नुमसे ।
ऐसा ठायीं जैसें ।
पाणी होय ॥

ઊઠેલો તરંગ બેસી ગયો હોય, અને બીજો હજુ ઊઠ્યો ન હોય, તે ક્ષણે જેવી પાણીની સ્થિતિ હોય;

कां नीद सरोनि गेली ।
जागृति नाहीं चेयिली ।
तेव्हां होय आपुली ।
जैसी स्थिति ॥

અથવા, ઊંઘ પૂરી થઈ ગઈ હોય, પણ જાગૃતિ આવી ન હોય, તે વખતે જેવી આપણી દશા હોય;

ना ना येका ठाऊनि उठी ।
अन्यत्र नव्हे पैठी ।
हे गमे तैशिया दृष्टी ।
दिठी सुतां ॥

અથવા, એક જગ્યાએથી દૃષ્ટિ ઊઠી ગઈ હોય, પણ બીજી જગ્યાએ પેઠી ન હોય, તે સ્થિતિનો વિચાર કરતાં (આ યોગભૂમિકા) સમજાશે;

कां मावळो सरला दिवो ।
रात्री चा न करी प्रसवो ।
तेणें गगनें हा भावो ।
वाखाणिला ॥

અથવા, સૂર્ય આથમી ગયો હોય, પણ રાત્રીનો પ્રસવ થયો ન હોય, તે વખતે આકાશ આ જ ભાવ દર્શાવે છે;

घेतला स्वासु बुडाला ।
घापंता नाहीं उठिला ।
तैसा दोहींसि सिवतला ।
नव्हे जो अर्थु ॥

અથવા, લીધેલો શ્વાસ શાંત થયો, પણ ઉચ્છ્વાસ હજુ ઊઠ્યો નથી, એવી રીતે બેઉ બાજુથી (પ્રત્યયથી) અસ્પૃશ્ય રહેલો જે પદાર્થ;

कीं अवघांचीं करणीं ।	અથવા, સર્વ ઇંદ્રિયો વડે
विषयांचीं घेणीं ।	એકીવખતે વિષયોનું ગ્રહણ
करितां चि येकें क्षणीं ।	કરવાનો પ્રયત્ન કરતાં જે
जें कीं आहे ॥	કાંઈ સ્થિતિ થઈ જાય;[૩૧]
तया सारिखा ठावो ।	તેવા પ્રકારની સ્થિતિ તે
हा निकराचा आत्मभावो ।	ખરેખરો આત્મભાવ (ગણાયો
(अमृतानुभव- ७.१८६-९२)	છે.)[૩૨]

ચિત્ત એક પ્રત્યયને છોડે અને બીજાને ગ્રહણ કરે એ બેની વચ્ચેના વિરામ કે સંધિને શોધવાનો અભ્યાસ તે અસંપ્રજ્ઞાત યોગનો અભ્યાસ છે. એ વિરામકાળના સમયની સ્થિતિને અનુભવ કે જ્ઞાન એવું નામ ન આપી શકાય; કારણ તે ક્ષણે કશો અનુભવ કે જ્ઞાન નથી. એ સ્થિતિ ગયા બાદ ચિત્ત માત્ર એટલું સ્મરણ કરી શકે કે આવી એક — કહો કે, ખાલી અથવા પ્રવાહભંગની — સ્થિતિ ગઈ. એ સ્મૃતિનો સંસ્કાર એને જ અનુભવ કે જ્ઞાનનું નામ આપવું હોય તો આપીએ; પણ સાચું પૂછો તો એ કોઈ અનુભવની સ્મૃતિ નથી, પણ જેમાં અનુભવ કે જ્ઞાન કશુંયે નથી અને

૩૧. ઘડિયાળનું લોલક એક બાજુએ ચડી ચૂકયું છે, પણ પાછું વળવાની શરૂઆત થઈ નથી — એ સ્થિતિની, અથવા વિદ્યુત્પ્રવાહો ઝપાટાબંધ સવ્યાપસવ્ય (alternate) થતા હોય, અથવા વેગથી સૂર્યનાં કિરણો કે પાણીનો ફુવારો પ્રવૃત્ત-નિરુદ્ધ (intermittent) થતાં હોય, ત્યારે એ સ્થિતિ વચ્ચેના સંયોગની પણ ઉપમા આપી શકાય.

૩૨. અહીં જેને આત્મભાવ કહ્યો છે, તેને પતંજલિએ દ્રષ્ટાનું સ્વરૂપમાં અવસ્થાન (द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥१-३॥) કહ્યું છે. શંકરાચાર્યે 'લઘુવાક્યવૃત્તિ' અને 'સદાચાર'માં આ અભ્યાસનું વર્ણન કર્યું છે.

અનનુભવ કે અજ્ઞાને નથી, એવો એક સંસ્કારમાત્ર અથવા સ્થિરભાવ છે. અસ્મિતાના નિરોધના જેવો જ આગે શૂન્યનો અનુભવ લાગવાનો સંભવ છે. કારણ, શૂન્ય એ પ્રમાણાદિક વૃત્તિઓનું પ્રત્યય થઈ શકે છે. પણ, શૂન્ય એ બુદ્ધિથી સમજી શકાય એવું છે. આમાં તો ચિત્તચલનનું ભંગાણ છે. કેવળ ચિત્શકિત અયુક્ત જેવી રહેલી છે.

આગળ જણાવેલા ‘ પરમામૃત ’માં આ સ્થિતિ અને શૂન્ય વચ્ચે નીચે પ્રમાણે ભેદ કર્યો છે:

जो सर्व शून्यातें जाणें ।
तया शून्य ऐसे कवण म्हणे ?
जे कांहीं नाहीं तेणें ।
आपणा केविं जाणिजे ? ॥

જે સર્વ શૂન્યને જાણે છે, તેને શૂન્ય કોણ કહી શકે ? (શૂન્ય એટલે તો કાંઈ નહિ) જે કાંઈ નથી, તે પોતાને કેવી રીતે જાણે ? (હું શૂન્યરૂપ છું એમ કેવી રીતે સમજી શકે ?)

यया स्वरूपीं नुरे दृश्य ।
दृश्यासि अद्रष्टृत्व अदृश्य ।
जया चे तयासी च प्रकाश ।
स्वस्वरूप सदा ॥

જે સ્વરૂપમાં દશ્ય રહેતું નથી, તેથી દશ્ય પ્રત્યેનું દ્રષ્ટાપણું અદશ્ય થઈ જાય છે, અને કેવળ પોતાનો પોતાને જ સ્વસ્વરૂપમાં રહેલો પ્રકાશ રહે છે;[33]

---

૩૩. જેમ સૂર્યને કાંઈ અજવાળવાનો પદાર્થ ન હોય, તો તેનો પ્રકાશ પ્રકાશ્ય વિના જ રહે; પ્રકાશ્ય ન હોય એટલે એને પ્રકાશિતા ન કહેવાય પણ માત્ર પ્રકાશવાન જ કહેવાય, તેમ દશ્ય હોય તો દક્શક્તિ દ્રષ્ટા કહેવાય. નહિ તો, કેવળ સ્વયંપ્રકાશ દક્શક્તિ જ છે.

सर्वहि निरसूनि जणीव ।	સર્વ જાણપણાનો ત્યાગ
उरले सांडून नेणिव ।	કરીને અને અજ્ઞાનનેયે ફેંકી
तया ज्ञाना जाणावया भाव ।	દઈને બાકી રહે છે, તે
न स्फुरे कांहीं ॥	જ્ઞાનને જાણવા માટે(ચિત્તમાં)
	કોઈ ભાવ સ્ફુરી શકતો નથી;
म्हणोनि अभाव ऐसा भासे ।	માટે તે અભાવ જેવો
परी शून्या म्हणावें कैसें ?	લાગે છે; પણ જે શૂન્ય-
जे सर्वांसि जाणोनि असे ।	સહિત સર્વને જાણીને રહેલું
शून्या समवेत ! ॥	છે તેને શૂન્ય કેમ કહેવાય ?
(परमामृत, ८.२–५)	

સૂત્રાર્થ પણ આ તો અસંપ્રજ્ઞાત યોગનું વિવરણ થયું. આ જાતનો અર્થ સૂત્રમાંથી નીકળી શકે કે કેમ એ તપાસવાનું રહે છે. સૂત્ર આ રીતે છે: विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ॥ (વિરામપ્રત્યયાભ્યાસપૂર્વક સંસ્કારશેષ તે બીજો યોગ)

વિરામના પ્રત્યયનો અભ્યાસ જેની પૂર્વે છે એવો પહેલા સમાસનો અર્થ બેસાડી શકાય. પણ એક દૃષ્ટિએ જોતાં આમાં ભાષા-શૈથિલ્ય થાય છે. પ્રત્યયનો અર્થ જરા વિસ્તારવો પડે છે; કારણ, ઉપર સમજાવ્યા મુજબ, અહીં વૃત્તિ નથી, ચિત્તનું ચલન પણ નથી તો તેનું આલંબન—પ્રત્યય—છે એમ કેમ કહેવાય ? વિરામને પ્રત્યય કહેવો એ પ્રત્યયના અને વૃત્તિના અર્થને મરોડવા જેવું છે. રાજ-વિદ્યા, રાજયોગ[34], વગેરે સમાસોની માફક विराम इव प्रत्यययोः (વિરામ જાણે પ્રત્યયો વચ્ચેનો) એમ સમાસ ઘટાવી શકાય કે નહિ તે હું જાણતો નથી. જો એમ ક્લિષ્ટતાના દોષ વિના કરી શકાતું હોય તો એ સૂત્ર ઠીક બેઠું કહેવાય. નહિ તો સૂત્રાર્થ બેસાડવા પૂરતો ક્લિષ્ટતાનો દોષ મારે કબૂલ કરવો પડે.

34. રાજા જાણે વિદ્યાઓમાં, યોગોમાં વગેરે.

૫

નિરોધ થવાનાં કારણો તથા સમાધિ

હવે નિરોધ શબ્દનો અર્થ વધારે સ્પષ્ટ થયો હશે. નિરોધનાં કારણોને લગતાં સૂત્રો વિચારીશું ત્યારે હજુ થોડો વધારે સ્પષ્ટ થશે.

પહેલા પાદના ૧૯ અને ૨૦મા સૂત્રમાં વૃત્તિનો નિરોધ કયાં કારણોથી થાય છે તે કહેલું છે.

૧૯મું સૂત્ર

તે પૈકી ૧૯મા સૂત્રની[૩૫] જે રીતે ટીકાકારોએ વ્યાખ્યાઓ કરી છે તે મને ઓછામાં ઓછી સંતોષકારક લાગી છે. બધી વ્યાખ્યાઓ કલ્પનાના વિશાળ ક્ષેત્રોમાં દોડીને આણેલા જેવી લાગે છે, અને એ વ્યાખ્યાઓ સ્વીકારીએ તો એ સૂત્રનો મનુષ્યસાધકની સાથે શો સંબંધ છે તે સમજવું મુશ્કેલ છે. હું જે અર્થ બેસાડું છું તે બુદ્ધિગમ્ય અને મનુષ્યોપયોગી છે એમ મને લાગે છે. પણ પતંજલિએ પણ એ જ અર્થ ધાર્યો હશે કે કેમ એ તો કોણ કહી શકે? મારો અર્થ કહી મૌન રાખું એ જ ઉચિત.

विदेहप्रकृतिलयानाम् — એટલે બેશુદ્ધ અવસ્થામાં લીન થયેલાઓને, જે भवप्रत्ययः—એટલે અસ્તિત્વનો જે સંસ્કાર

---

૩૫. भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ।

અથવા વૃત્તિનું આલંબન રહે છે, (તેમાં પણ યોગ એટલે ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ છે.)[૩૬]

આ નિરોધ પ્રાકૃતિક છે; પણ નિરોધમાં શું થાય છે તેનો ખ્યાલ આપવા માટે આ સૂત્ર ઉપકારક છે.

આ અર્થની યોગ્યાયોગ્યતા અને તે ૨૦મા સૂત્ર સાથે બંધબેસતો લાગે છે કે નહિ તે વિચારવાનું વાચકને સોંપું છું.

૨૦મું સૂત્ર

નિરોધનું બીજું કારણ સાવધ મનુષ્યો માટે ૨૦મા સૂત્રમાં[૩૭] જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાપૂર્વક (અનુષ્ઠાન) છે. આ સૂત્રનો શબ્દાર્થ સ્પષ્ટ છે, પણ અહીં સ્પષ્ટ માલૂમ પડી આવશે કે સમાધિ અને યોગ એ પતંજલિના અર્થમાં એક નથી. સમાધિ પતંજલિનું ધ્યેય નથી, સમાધિનું ફળ પ્રજ્ઞાપ્રાપ્તિ છે[૩૮] અને શ્રદ્ધાથી માંડી પ્રજ્ઞા સુધી યોગ પ્રત્યે દોરનારી તે મૂડી કે સાધનસંપત્તિ છે.

અહીં શ્રદ્ધાનો અર્થ દઢતા, આત્મવિશ્વાસ અને અભ્યાસમાં વિશ્વાસ; વીર્ય એટલે ઉત્સાહ; સ્મૃતિ એટલે જાગૃતિ, જે કાર્યનો આરંભ કર્યો હોય તેથી જુદાની સ્મૃતિ ન ઊઠવા દેવાની સાવધતા; સમાધિનો અર્થ વિસ્તારથી

---

૩૬. મૂર્છા વગેરેથી જેમ બેશુદ્ધ અવસ્થામાં લીન થવાય, તેમ શ્વાસોચ્છ્વાસને રૂંધવાના અભ્યાસથી પણ તેમ થઈ શકે. ચિત્તનું ચલન શ્વાસના ચલન સાથે જ હોય છે એમ મત છે, એટલે શ્વાસને રોકવાથી ચિત્તનો નિરોધ થઈ જાય.

૩૭. श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ।

૩૮. જુઓ સૂત્ર तज्जयात्प्रज्ञालोकः । ३-५ ॥

વિચારીશું; અને પ્રજ્ઞાનો અર્થ જે અર્થમાં મેં 'કેળવણીના પાયા'માં એ શબ્દ યોજ્યો છે તે: એટલે કે અનુભવ (અથવા વેદના કે સંસ્કાર)નું અવલોકન (અથવા નિરીક્ષણ કે ગ્રહણ) અને એના એ જ વર્ગના બીજા અનુભવોની સ્મૃતિ કરી તે સાથે તુલના કરી જોવાની જ્ઞાનશક્તિ.

સમાધિ

હવે સમાધિનો બરાબર વિચાર કર્યા વિના ચાલે એમ નથી. તેને માટે આપણે પહેલાં સમાપત્તિનો વિચાર કરી લેવો જોઈશે, કારણ કે એ બેનો નિકટ સંબંધ છે.

સમાપત્તિ

પહેલા પાદનાં ૪૧થી ૪૬મા સૂત્રોમાં સવિતર્ક, નિર્વિતર્ક, સવિચાર અને નિર્વિચાર સમાપત્તિ વર્ણવી છે, અને નિર્વિતર્ક અને નિર્વિચાર સમાપત્તિ મળીને સબીજ સમાધિ થાય છે એમ કહ્યું છે. મુખ્ય સૂત્રોના અર્થો નીચે મુજબ થાય છે:

૪૧. જેમ શુદ્ધ કાચની નીચે રંગ મૂક્યો હોય તો તે કાચ જ રંગીન હોય એવો ભાસ થાય છે. કાચની શુદ્ધ પારદર્શકતાને લીધે કાચનું સ્વતંત્ર દર્શન એક રીતે ચાલી જાય છે. બીજી બાજુથી નીચે મૂકેલા રંગનું સ્વતંત્ર દર્શન ચાલી જાય છે. બન્ને ભિન્ન વસ્તુઓ હોવા છતાં એકરૂપે જ ગ્રહણ થાય છે. એ જ પ્રમાણે ચિત્ત સંસ્કારગ્રહણ કરનારું એક શુદ્ધ સાધન છે. એની નિશ્ચયકારિણી વૃત્તિ ક્ષીણ થયેલી હોય ત્યારે ચિત્ત (પ્રત્યયનું ગ્રહણ કરનાર), પ્રત્યયગ્રહણની ક્રિયા (જ્ઞાનેંદ્રિયો કે સંચાર દ્વારા), અને પ્રત્યય

ત્રણે એકરૂપ જ લાગે છે. આમ ત્રણેનું તાદાત્મ્ય એને સમાપત્તિ (=ભેગું પડવું) કહે છે.[૩૯]

૪૨. એવી સમાપત્તિ જ્યારે વિષયનું નામ તથા વિષય (પદાર્થ)નાં જ્ઞાન તથા વિકલ્પો યુક્ત હોય ત્યારે સવિતર્ક સમાપત્તિ કહેવાય.[૪૦]

૪૩. જ્યારે વિષયનાં નામ તથા પદાર્થજ્ઞાન અને વિકલ્પનું ભાન ન હોય, પણ સ્મૃતિ અત્યંત શુદ્ધ થતાં, જાણે સ્વરૂપ પણ શૂન્ય થઈ ગયું હોય તેમ, કેવળ પદાર્થમય જ ચિત્ત બની રહ્યું હોય ત્યારે તે નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ કહેવાય છે.[૪૧]

નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ અને સમાધિનાં લક્ષણ સરખાવવાં જેવાં છે.[૪૨] નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ એક સમાધિ જ છે. એમાં પ્રત્યયની સાથે કેવળ ચિત્તની તદાકારતા જ છે. પદાર્થનાં નામ કે વિકલ્પનું ભાન નથી. ચિત્ત કેવળ પદાર્થને વ્યાપીને સ્થિર રહેલું છે. એમાં હું દ્રષ્ટા છું એવું ભાન નથી, દર્શનની ક્રિયાનુંયે ભાન નથી, દશ્ય શું છે તે વિષે કોઈ નિર્ણય કરવાનો પ્રયત્ન નથી, એ રીતે ક્ષીણવૃત્તિ છે. કેવળ પદાર્થમય ચિત્ત બની રહ્યું છે. એ સ્થિતિમાંથી જ્યાં

---

૩૯. क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्ग्रहितृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थ-तदञ्जनता समापत्तिः ॥

૪૦. तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः ॥ આ સંબંધમાં પાછળ ૩ જા પરિચ્છેદમાં વિશેષ ખુલાસો થઈ ગયો છે.

૪૧. स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवाऽर्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥

૪૨. तद् (ध्यानम्) एवाऽर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ॥३.३॥

સુધી વ્યુત્થાન ન થાય ત્યાં સુધી પોતે દૃશ્યરૂપ છે[43] એમ લાગે એવું બને છે. એ સ્થિતિ જો અભ્યાસપૂર્વક, સ્મૃતિપૂર્વક, થાય તો એ સમાધિ કહેવાય. એ જો રાગદ્વેષાદિના બળથી વિવશપણે થાય તો ચિત્તભ્રમ કહેવાય.

ચિત્તમાંથી પ્રત્યય ખસી ગયા વિના, એટલે પ્રત્યય સાથેની તદાકારતા તૂટ્યા વિના, એની નિર્વિતર્કતા ચાલી જાય એટલે દૃષ્ટાદૃશ્યદર્શનના ભાનયુક્ત તદાકારતા રહે, તો તે સવિતર્ક સમાપત્તિ કહેવાય.

વિચારીશું તો જણાશે કે ચિત્ત કોઈ પણ પ્રત્યય પર ચોંટે છે ત્યારે નિર્વિતર્કપણે જ ચોંટે છે. પણ સામાન્ય રીતે, ચિત્તભ્રમ કે ઇરાદાપૂર્વક અભ્યાસ વિના, એ નિર્વિતર્ક સ્થિતિ લાંબો વખત ટકતી નથી. સ્વરૂપશૂન્યતા જેવું સમનસ્ક પુરુષોને લાંબો વખત રહેતું નથી. ટીકાઓમાંથી સાધારણ ખ્યાલ એવો બંધાય છે કે સવિતર્ક સ્થિતિમાંથી નિર્વિતર્કતામાં જવાય છે; વસ્તુતઃ નિર્વિતર્કતામાંથી સવિતર્કતામાં જવાય છે. નિર્વિતર્કતાને અટકાવ્યા છતાં પ્રત્યય પ્રત્યે તદાકારતા—પ્રત્યયની અવિસ્મૃતિ રાખવી — એ વિતર્ક સંપ્રજ્ઞાન. ત્યારપછી વિતર્કનો નિરોધ કરી નિર્વિચાર સમાપત્તિરૂપ સમાધિમાં જ સ્થિર રહેવું એ પહેલો, આગળ વર્ણવેલો, સંપ્રજ્ઞાત યોગ. ત્યારપછી સવિચાર સમાપત્તિમાં પ્રવેશ, પછી વિચારસંપ્રજ્ઞાનનો નિરોધ અને આનંદ-સમાધિ; પછી આનંદનો નિરોધ, અને છેવટે અસ્મિતાનો નિરોધ. અસ્મિતાના નિરોધથી સર્વ વૃત્તિઓનો નિરોધ થાય તે નિર્બીજ સમાધિ કહેવાય

---

૪૩. જેમકે હું જ રામ છું, હું જ કૃષ્ણ છું ઇત્યાદિ.

અસંપ્રજ્ઞાત યોગ માટે તો નિર્બીજ સમાધિ, વ્યુત્થાન કે નિરોધ કશાયે ભાષા વાપરવી કઠણ છે. કારણ, એ સ્થિતિને યોગ્ય ચિત્તને કરવા માટે એવો કશો જ પ્રયત્ન કરવો પડતો નથી; પ્રયત્ન જ અપ્રયત્નરૂપ થઈ પડે છે. જે કાંઈ પ્રયત્નો કર્યા હોય તે પ્રજ્ઞાને સૂક્ષ્મ કરવા પૂરતા જ ઉપયોગી છે. અસંપ્રજ્ઞાત યોગને સીધી રીતે એનો ઉપયોગ નથી કારણ અસંપ્રજ્ઞાત યોગની સ્થિતિ ક્ષણેક્ષણે સ્વયંભૂ થતી હોય છે. એ સ્થિતિ પર્યંત નજર પહોંચે એટલી પ્રજ્ઞાની સૂક્ષ્મતા થાય એ જ આવશ્યક છે.

જો આ વિવેચન બરાબર હોય તો ત્રીજા પાદમાં વપરાયેલા કેટલાક શબ્દોના અર્થ, સામાન્ય રીતે સમજાવવામાં આવે છે એથી, જુદી રીતે ઘટાવવા પડશે દા. ત.:—

વ્યુત્થાન

“વ્યુત્થાન” શબ્દ: ત્રીજા પાદમાં[44] નિરોધ ક્યારે થાય તે જણાવ્યું છે. સામાન્ય સમજૂત એવી છે, અને ભાષ્યનો અર્થ પણ એવો સમજાય છે, કે સમાધિમાં ભંગાણ પડે કે એમાંથી જાગે એટલે વ્યુત્થાન થાય. એક રીતે આ બરાબર છે, પણ પતંજલિએ એનો અર્થ વધારે મર્યાદિત કર્યો છે અથવા સમાધિભંગના બે ભેદ પાડી દરેક માટે જુદો શબ્દ યોજ્યો છે એમ હું માનું છું. આનું કારણ:

---

૪૪. व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥३-९॥ વ્યુત્થાનસંસ્કારનો અભિભવ અને નિરોધસંસ્કારનો પ્રાદુર્ભાવ એમ થતું હોય તેમાં નિરોધ ક્ષણ સાથેનો ચિત્તનો સંબંધ તે નિરોધપરિણામ છે.

સમાધિભંગ બે રીતે થઈ શકે. એક તો ધ્યેય પ્રત્યય સાથેનો સંબંધ તૂટયા વિના માત્ર સ્વરૂપશૂન્ય જેવી સ્થિતિમાં ભંગાણ પડે; બીજા શબ્દોમાં, સંપ્રજ્ઞાનનો પ્રાદુર્ભાવ થાય, પણ એકાગ્રતા કે સમાપત્તિનો નહિ. આ પરિણામ વ્યુત્થાન શબ્દથી દર્શાવાયું છે. પણ, એથી આગળ વધી ચિત્ત ધ્યેયપ્રત્યયથી ચલિત થઈ કોઈ બીજા પ્રત્યય પર જ ચોંટી જાય. આમાં એકાગ્રતાનો જ નાશ થાય. આ પરિણામ માટે 'સર્વાર્થતા' શબ્દ યોજાયો છે.[૪૫]

આ સર્વાર્થતા અને વ્યુત્થાન વચ્ચેનો ભેદ ઠીક સમજવાની જરૂર છે. નહિ તો, 'સમાધિપરિણામ' અને 'નિરોધપરિણામ' વિષેનાં સૂત્રો કેવળ ભેદહીન શબ્દાન્તર જેવાં થશે.

ચિત્ત ધ્યેયનું ચિંતન છોડી દઈને અન્ય વિષયોનું ચિંતન કરવા માંડે ત્યારે સર્વાર્થતા થાય છે. અન્ય વિષયો ઊઠતા જાય તેને પ્રયત્નથી અટકાવી દઈ વળી ધ્યેય પર ચોંટાડે, ત્યાં ક્ષણેક્ષણે સર્વાર્થતાનો ક્ષય કરવાનો અને એકાર્થતાને સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન છે. આ પ્રયત્નમાંથી સમાધિ પરિણમે છે.

હૃદય જેમ સંકોચાય છે અને ફૂલે છે, અથવા અમુક પ્રકારના દીવા જેમ પ્રકાશમાં ક્ષણેક્ષણે ન્યૂનાધિકતા દાખવે છે, અથવા ઇંજીન જેમ ઊપડતી વખતે એક પછી એક ફૂંફૂંનો અવાજ કાઢે છે, તેમ ચૈતન્ય એક પછી એક જ્ઞાન-

---

૪૫. सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चितस्य समाधिपरिणामः ॥ ३–११ ॥

આહી કિરણો ઉપજાવે છે એમ કલ્પના કરો.[૪૬] પ્રત્યેક કિરણ ઊપજીને કયા વિષય પર વ્યાપશે એ નક્કી નથી. જો દરેક વખતે એ ભિન્નભિન્ન વિષય પર ફેલાય તો ત્યાં સર્વાર્થતા છે. જો દરેક વખતે એક જ અર્થને વળગે તો એકાગ્રતા છે. જો એ સર્વાર્થતા પરિપૂર્ણ થાય — એટલે પ્રકાશદાતા ચૈતન્યના અલગપણાના ભાનવિનાની હોય તો — એને 'વૃત્તિસારૂપ્ય' કહી છે; જો એકાગ્રતા એવા જ પ્રકારની હોય તો એ સમાધિ છે.

પણ જો સર્વાર્થતા કે એકાગ્રતા પ્રત્યય પર પરિપૂર્ણ વ્યાપેલી ન હોય, પરંતુ પ્રત્યય અને પોતે અલગ છે એવાં ભાનવાળી હોય, (જેને લીધે પ્રત્યય વિષે નિશ્ચયાત્મક — વૃત્તિ-યુક્ત—હોય) તો જ તેને હું વ્યુત્થાન કહું છું. ભાષ્યકાર એને જ વ્યુત્થાન નથી કહેતા એ ખ્યાલમાં રાખવું. ભાષ્યકાર તો 'સર્વાર્થતા' અને 'વ્યુત્થાન' એક જ અર્થમાં વાપરતા જણાય છે. જ્યાં વૃત્તિસારૂપ્ય છે ત્યાં બધે જ વ્યુત્થાન છે એમ ભાષ્યકારનો મત છે.[૪૭] આનો અર્થ એ કે ભાષ્યકાર જેને

---

૪૬. ચૈતન્યમાંથી જ્ઞાનકિરણ ઊઠે છે એ કલ્પના સાંખ્ય અથવા યોગમતને અનુકૂળ નથી, એટલું ધ્યાનમાં રાખવું. એ મત પ્રમાણે તો ચૈતન્ય નિર્વ્યાપાર છે, એમાંથી જ્ઞાનકિરણ શું ઊઠે? જે કાંઈ વ્યાપાર તે બધો ચિત્તનો જ. ગમે તેની કિરણ કહો તે નિશ્ચયાત્મક સ્વરૂપ લે ત્યારે વૃત્તિ બની કહેવાય. હું ચૈતન્યનું જ્ઞાનકિરણ શું કામ કહું છું તે સાંખ્યમત વિષેના સમાલોચનાના (૧૪ મા) પરિચ્છેદમાં સમજાવ્યું છે. ચૈતન્યમાંથી ઉઠનારું જ્ઞાન કે શકિતરૂપ કિરણ તે જ સચિત્ત પ્રાણીઓમાં ચિત્ત.

૪૭. જુઓ સૂત્ર वृत्तिसारूप्यमितरत्र (અન્યત્ર વૃત્તિસારૂપ્ય હોય છે: ૧-૪) પરનું ભાષ્ય: व्युत्थाने याश्चित्तवृत्तयस्तद

વ્યુત્થાન કહે છે તે અનભ્યાસી પુરુષની સ્થિતિ હોઈ, અસ્પૃહણીય છે. મારા અર્થમાં વ્યુત્થાન એટલે વિશેષપણે ઉત્થાન — સારી રીતે જાગ્રત અવસ્થા છે. એમાં સાધક પોતાના ચિત્તમાંથી જે સ્ફુરણ ઊઠે છે તેને સાવધાનપણે નિહાળે છે; એ સ્ફુરણ જે પ્રત્યય પર ચોંટે છે તે પ્રત્યયને, પોતાના સ્વરૂપનું ભાન ભૂલી ગયા વિના, ચિંતવે છે. જે આટલું કરી શકે છે તે નિરોધનો અભ્યાસ કરી શકે છે.

સામાન્ય રીતે, ચિત્તવ્યાપાર અખંડ પ્રવાહની માફક ચાલી રહ્યો છે એમ જે આપણને લાગે છે તે વસ્તુતઃ એમ નથી, પણ ઉપર કહેલાં દૃષ્ટાન્તોની માફક એક પછી એક જ્ઞાન-કિરણોના જુદાજુદા ઝબકારા છે એ એના લક્ષમાં આવવા માંડે છે. કિરણ ઊઠી એના એ જ વિષયને વ્યાપી—સમાન પ્રત્યયો નીપજાવી — એકાગ્ર રહે, કે જુદા પ્રત્યય પર વ્યાપી સર્વાર્થી થાય, તેનો વ્યાપાર પ્રવૃત્ત-નિરુદ્ધ (intermittent) છે એમ એ જુએ છે. એકવાર સ્ફુરણ ઊઠે અને બીજીવાર ઊઠે એ બેની વચ્ચે ચિત્તની એવી દશા હોય છે કે જે વખતે તેને પ્રવૃત્ત કરેલું પણ ન કહેવાય અને નિવૃત્ત કરેલું પણ ન કહેવાયઃ આને નિરોધપરિણામ કહેવાય. આ જ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ. એ વખતે એને પોતાના અલગપણાની સ્મૃતિ છે એમ કહીએ તો તે પણ બરાબર નથી; કારણ કે, એવી સ્મૃતિમાં અસ્મિતાનું સંપ્રજ્ઞાન હોય, અને સંપ્રજ્ઞાન થયું એટલે વૃત્તિ ઊઠેલી જ હોય. એ વૃત્તિ વચ્ચેના ખંડને

विशिष्टवृत्तिः पुरुषः । (વ્યુત્થાનમાં જે ચિત્તની વૃત્તિઓ છે તેથી અભિન્નપણે પુરુષ રહે છે.) વાચસ્પતિ પણ इतरत्र નો અર્થ વ્યુત્થાને કરે છે.

ઉપજાવવાનો **પ્રયત્ન** કરવો એ એક રીતે અપ્રયત્ન જેવો થાય છે. આ કારણથી એમાં અભ્યાસીના સામાન્ય પ્રયત્નો શિથિલ કરવા પડે છે. એ ન સમાધિનો આગ્રહ રાખે કે ન સર્વાર્થતા નિર્માણ કરવાનો આગ્રહ રાખે. એક જ વસ્તુ એમાં અપેક્ષિત છે; તે સમ્યક સ્મૃતિ એટલે જાગૃતિ અથવા સાવધાનતા.

સાધકની દૃષ્ટિએ અભ્યાસની જુદીજુદી ભૂમિકાઓ તપાસી જવી ઠીક થશે:

૧. સામાન્ય ચિત્ત સર્વાર્થતાવાળું હોય છે. ચિત્તની વૃત્તિ ઊઠીને કયા પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ પ્રત્યય પર વ્યાપશે તે નક્કી નથી. વળી તેને વૃત્તિ સાથે એકરૂપ થવાની ટેવ પડેલી હોય છે. ક્ષણિક કાં ન હોય, પણ જે પ્રત્યયને વૃત્તિ પકડે છે તે સાથે પરિપૂર્ણ એકરૂપ થઈ જાય છે. એ પ્રત્યયથી પોતે વૃત્તિનો સ્વામી અલગ છે, એમ એને તે કાળે ભાન રહેતું નથી. દેહને પ્રત્યય કરે તો દેહરૂપ, કુટુંબને કરે તો કુટુંબરૂપ, વિષયને કરે તો વિષયરૂપ (વિષયી) થઈ જાય છે.

પ્રત્યયાન્તરો થયા કરે છે તેને લીધે તે કોઈ એક રૂપમાં રહેતો નથી, અને જ્યારે એક પ્રત્યય સાથેની એકરૂપતાનો નાશ થયો હોય છે, ત્યારે એ પોતાની અલગતા સમજે છે ખરો, પણ વળી પાછો કોઈ બીજા પ્રત્યય સાથે એકરૂપ થઈ જાય છે.

આવા ચિત્તમાં સ્મૃતિ–જાગૃતિ–સાવધાનતા–નો અભાવ છે. આ સ્મૃતિ તીવ્ર કરવી એ સાધકનું અંતિમ ધ્યેય છે. આ અલગતાની સ્મૃતિ એ જ વિવેકખ્યાતિ.

૨. આ માટે પહેલો અભ્યાસ સર્વાર્થતા પરથી એકાગ્રતા પર ચિત્તને લાવવાનો. ચિત્ત ભલે પ્રત્યય સાથે એકરૂપ બનતું. પણ વ્યભિચારી ન હોય તો બસ. આમ કરવામાં એની સ્મૃતિ — જાગૃતિ — કેળવાય છે.

૩. કોઈ એક જ પ્રત્યય સાથે એવી રીતે એકરૂપ થવાની ટેવ પડ્યા બાદ એ એકરૂપ થવાની ચિત્તની ટેવ છોડાવવી જોઈએ. વિચારતાં માલૂમ પડે છે કે પ્રત્યયથી પોતે ભિન્ન છે. એ સાથે પોતે એકરૂપ થઈ જાય છે એ ભૂલ છે. આથી, એ ધીમેધીમે પ્રત્યયને તદ્દન છાંડી ન દેતાં એની સાથે એકરૂપ ન થઈ જવાનો અભ્યાસ કરે.

આ માટે એ સંપ્રજ્ઞાત યોગની ભૂમિકાઓનો ક્રમશઃ અભ્યાસ કરે.[૪૮] એનું વિવરણ આગળ આવી ગયું છે એટલે ફરીથી કરવાની જરૂર નથી. આમાં પણ સ્મૃતિ — સાવધાનતા — વધાર્યા વિના ન ચાલે એ વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે.

૪. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાંથી, ક્રમશઃ અથવા એકદમ, અસંપ્રજ્ઞાત યોગ કેમ થાય એ પણ ઉપર આવી ગયું છે.

---

૪૮. સંપ્રજ્ઞાત યોગની સર્વ ભૂમિકાઓ પસાર કરવી જ પડે, અથવા સર્વેમાં સરખો કાળ જાય એમ લાગતું નથી. જેની સાવધાનતા મૂળથી જ તીવ્ર હોય તે નિર્વિતર્ક અને સવિતર્ક સમાપત્તિ વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં આવતાં જ, એકદમ સવિતર્ક સમાપત્તિરૂપ પ્રત્યયોનાં વ્યુત્થાન અને નિરોધના અભિભવપ્રાદુર્ભાવને લક્ષમાં લઈ શકે એ શક્ય છે. અસ્મિતાના નિરોધની — ઉન્મની — સ્થિતિનો મને સ્પષ્ટ અનુભવ નથી એમ કહેવું જ સલામત છે.

યાદ રાખવાનું છે તે એ કે યોગમાં સ્મૃતિ—સાવધાનતા—એ પ્રથમ મહત્ત્વની વસ્તુ છે, સમાધિ નહિ. સમાધિનો ઉદ્દેશ ચિત્તને એક કેંદ્રમાં લાવી તપાસવાને માટે સગવડભર્યું કરવાનો, પ્રજ્ઞાને સૂક્ષ્મ કરવાનો અને સ્મૃતિને તીવ્ર કરવાનો છે. આથી નિર્વિતર્કતા, નિર્વિચારતા, આનંદરૂપતા કે અસ્મિતા કરતાં સવિતર્કતા, સવિચારતા, સાનંદતા કે સાસ્મિતા ભિન્નપણે માલૂમ પડવી એ વધારે મહત્ત્વનું છે.

૬
યોગના માર્ગો

ચિત્ત, ચિત્તવૃત્તિ, વૃત્તિનિરોધ, નિરોધ થવાનાં કારણો, યોગના પ્રકારો, યોગની ભૂમિકાઓ અને સમાધિ એટલાંનો વિચાર કર્યો. હવે યોગાભ્યાસના માર્ગોનો વિચાર કરીએ.

બારમા સૂત્રમાં[૪૯] અભ્યાસ અને વૈરાગ્યથી નિરોધ સાધી શકાય છે એમ કહ્યું છે, અને પછી અભ્યાસ અને વૈરાગ્યની વ્યાખ્યાઓ[૫૦] તથા તેમનાં વેગ અને માત્રાઓનું

---

૪૯. अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥ १–१२

૫૦. तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ॥ १–१३ ॥ दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ॥ १–१५ ॥ तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ॥ १–१६ ॥

વિવરણ કર્યું છે.[51] એ વિષે મારે વિશેષ કહેવાજેવું નથી! માત્ર વૈરાગ્યની પતંજલિએ કરેલી વ્યાખ્યા બરાબર વિચારી લેવા વિનંતિ છે.

ત્યારપછી વિચારવાજેવું સૂત્ર ईश्वरप्रणिधानाद्वा (૧-૨૩) છે. એનો શબ્દાર્થ 'અથવા, ઈશ્વરપ્રણિધાનથી (યોગ સિદ્ધ થાય છે)' એવો થાય છે. આ 'અથવા' અવ્યય કયા સૂત્ર જોડે સાંધવો એ વિચારવાજેવો પ્રશ્ન છે. ટીકાકારોએ એનો સંબંધ ૨૦મા સૂત્ર જોડે કર્યો છે; એટલે કે યોગસાધના શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાનાં સાધનોથી થાય અથવા ઈશ્વરપ્રણિધાનથી થાય. પણ આ યોજનાનો અર્થ એ થયો કે ઈશ્વરપ્રણિધાનમાં શ્રદ્ધા વગેરે સંપત્તિની અપેક્ષા નથી રહેતી. આ કહેવું બરાબર નથી લાગતું. યોગાભ્યાસની કોઈ પણ રીત અખત્યાર કરવામાં આવે તોયે શ્રદ્ધાદિક પાંચ સંપત્તિ વિના તેની સિદ્ધિ અશક્ય છે. આ પાંચ સંપત્તિ વિના ઈશ્વરપ્રણિધાન કેમ થઈ શકે?

ત્યારે, હું આ સૂત્રને ઉપર કહેલા બારમા સૂત્ર જોડે સાંધું છું. ૨૧મા અને ૨૨મા સૂત્રોમાં જે વેગ અને માત્રાઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનાં વેગ અને માત્રા છે એ દેખીતું છે, અને એ બાબતોમાં ટીકાકારો પણ સંમત છે એમ હું માનું છું. ૨૩મા સૂત્રનોયે ૧૨મા સૂત્ર સાથે જ વિકલ્પ છે એમ હું ઘટાવું છું; એટલે કે, યોગના માર્ગ બે છે: અભ્યાસ અને વૈરાગ્યના અથવા ઈશ્વરપ્રણિધાનના.

---

૫૧. तीव्रसंवेगानामासन्नः ॥ १-२१ ॥ मृदुमध्याऽधिमात्रत्वात्ततोऽपि विशेषः ॥ १-२२ ॥

મેં ઉપર કહ્યું કે શ્રદ્ધાદિક સંપત્તિ વિના ઈશ્વર-પ્રણિધાન ન થઈ શકે. વાચક પૂછશે કે ત્યારે શું અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય વિના ઈશ્વરપ્રણિધાન થઈ શકે? આનો ખુલાસો પ્રણિધાનનો અર્થ તપાસતાં થઈ જશે.

૨૮મા સૂત્રમાં[૫૨] પ્રણિધાન એટલે પ્રણવનો જપ અને તેના અર્થની ભાવના એમ કહ્યું છે. પણ આ તો પ્રણિધાનનો કર્મકાંડ થયો; એ કરવાની પદ્ધતિ થઈ. પરંતુ એ પ્રણિધાનનું તત્ત્વ નથી; એ તો એ શબ્દની વ્યુત્પત્તિમાં જ રહેલું છે. પ્રણિધાન એટલે સારી રીતે નિધાન: ઈશ્વરમાં સારી રીતે — એટલે અત્યંત પ્રેમ અને વિશ્વાસયુક્ત — પ્રપત્તિ, શરણ, આશ્રય. પ્રણિધાન શબ્દમાં માત્ર જપ અને અર્થ-ભાવનાની બાહ્ય ક્રિયાનો ભાવ નથી, પણ લાગણીનો ભાવ અંતર્ભૂત છે.

વીસમા સૂત્રમાં આપણે જોયું કે યોગમાં સમાધિનો અભ્યાસ આવી જાય. પરંતુ, એ અભ્યાસ માટે સાધક એક કાચના કટકાને કે ઘડિયાળના ટિક્‌ટિક્ અવાજનેયે પ્રત્યય કરી શકે; અથવા પુરુષખ્યાતિના ઉપાયરૂપ ત્રીજા પાદમાં બતાવેલી બીજી સમાધિઓ પણ સાધી શકે. એવા પ્રત્યયોનું આલંબન લેનાર સાધકને એ પ્રત્યય ઉપર કાંઈ પ્રેમ કે વિશ્વાસ ઉભરાઈ જઈ શકે નહિ. એ તો એને અભ્યાસપૂરતાં સ્વીકારે અને પછી તેનું વિસર્જન કરી દે. આવા સાધકને ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનું કામ સ્વાભાવિક રીતે જ વધારે કઠણ હોય. આવા પ્રકારના અભ્યાસનો જ એને શોખ હોય અને તેમાં જ આનંદ લાગતો હોય તો જ તેમાં

---

૫૨. तज्जपस्तदर्थभावनम् ॥१–२८॥

એનું ચિત્ત ચોંટી શકે. આથી એનામાં ઇતર સુખોપભોગ તથા કર્મો માટે સારી પેઠે વૈરાગ્ય હોવો જોઈએ. એણે સ્વીકારેલો ધ્યાનનો પ્રત્યય એને પ્રેમ કે વિશ્વાસ ઉપજાવનારો ન હોવાથી અનેક વિષયો એના ચિત્તમાં સ્ફુર્યા કરે. આ બધાની સામે ઝગડવા એ અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનું બખ્તર સખત ને સખત કસતો જાય તો જ એનું ચિત્ત એના કાબૂમાં આવે. આથી એવા પ્રયત્ન માટે કહ્યું — અભ્યાસ અને વૈરાગ્યથી તેનો નિરોધ થાય છે.

પણ ઈશ્વરપ્રણિધાનીનો તો ધ્યાનનો પ્રત્યય જ એવો છે કે એ પ્રત્યયમાં જ એને જીવનનું સર્વસ્વ લાગે છે. એ પ્રત્યય એને પ્રિયતમ છે અને એનું અનન્યશરણ છે. એમાં ચિત્ત ચોંટાડવા કે બીજા પ્રત્યયોમાંથી ચિત્તને ઉખાડવા એને કશો પ્રયત્ન નથી કરવો પડતો. આથી એને અભ્યાસબુદ્ધિથી અભ્યાસ કે વૈરાગ્યબુદ્ધિથી વૈરાગ્ય સ્વીકારવાં નથી પડતાં.[૫૩] ઈશ્વરપ્રણિધાનને લીધે એ બન્ને એને સહજ છે. માટે ઈશ્વરપ્રણિધાન એ અભ્યાસ–વૈરાગ્યના વિકલ્પરૂપે યોગનો માર્ગ છે.[૫૪]

આમ યોગના બે માર્ગો પતંજલિએ સ્વીકારેલા જણાય છે તેમાં પહેલું સ્થાન એમણે અભ્યાસ–વૈરાગ્ય યોગને આપેલું છે; કારણ, એ યોગની શાસ્ત્રીય પદ્ધતિ છે.

---

૫૩. સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયની શિક્ષાપત્રીમાં વૈરાગ્યની વ્યાખ્યા જ આવી કરી છે: **वैराग्यं ज्ञेयमप्रीतिः श्रीकृष्णेतरवस्तुषु** — શ્રીકૃષ્ણ સિવાય અન્ય વિષયોમાં અપ્રીતિ તે વૈરાગ્ય.

૫૪. ઈશ્વર એટલે શું એ વિષે પહેલા ખંડમાં વિસ્તારથી વિચાર થઈ ગયો છે; તેને લગતાં સૂત્રો વિચારતો નથી.

પ્રણિધાનયોગનુંયે અંતે ફળ એક જ આવે, પણ બે વચ્ચે એક ભેદ રહે. અભ્યાસયોગી પોતે શું સાધે છે, શું મેળવે છે અને ક્યાં છે એ જાણે છે. એ જે કરે છે તે જ્ઞાનપૂર્વક કરે છે. પ્રણિધાનયોગીને સાધનકાળે એવી સ્પષ્ટ ભાળ નથી લાગતી. છેવટ સુધી પહોંચ્યા પછી પાછળથી ભલે એ પ્રત્યાવલોક (retrospect) થી શોધી લે.

પણ, બીજી બાજુથી પ્રણિધાનયોગીમાં ભાવનાની પુષ્ટિ હોય છે અને તેનો સમાજને લાભ મળે છે. એનું હૃદય પ્રેમભીનું અને કોમળ રહે છે. પેલામાં સમાજ પ્રત્યે કેટલેક અંશે નિરાદર અને તેને લીધે સમભાવની ન્યૂનતા કેળવાયેલી હોવાથી એ થોડીઘણી પણ રહી જાય છે. પાછળથી ભલે વિચારથી એને કાઢવા એ પ્રયત્ન કરે, પણ એને આચારમાં મૂકવા એ હમેશાં યશસ્વી નથી થતો.[૫૫]

---

૫૫. ૩૪થી ૩૯મા સૂત્રોને ईश्वरप्रणिधानाद्वा એ સૂત્ર સાથે કશો સંબંધ હોય એમ હું માનતો નથી. એનો સંબંધ કેવળ ૩૩મા સૂત્ર સાથે જ લેવો જોઈએ. प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते। પ્રસન્નચિત્તવાળાની બુદ્ધિ ઝટ સ્થિર થાય છે એ અનુભવ છે. ચિત્તની પ્રસન્નતા કેમ મેળવવી એના ઉપાયો ૩૩થી ૩૯મા સૂત્રોમાં બતાવ્યા છે. ૩૨મું સૂત્ર ૩૧મા સૂત્રના ઉપાયરૂપ છે એ સ્પષ્ટ છે. ૩૩મા સૂત્રથી નવો વિષય શરૂ થાય છે—ચિત્તપ્રસાદનાનો.

७

યોગનું ફળ અને મહત્ત્વ

હવે યોગના ફળ અને મહત્ત્વનો વિચાર કરીએ.

ત્રીજા સૂત્રમાં[૫૬] કહ્યું છે કે નિરોધને પરિણામે દ્રષ્ટાનું પોતાના સ્વરૂપમાં અવસ્થાન થાય છે. આગળ જે વિવેચન થઈ ગયું છે તે પરથી આ સમજી શકાય એવું છે. ન સમજી શકાય તો તેને માટે અભ્યાસ એ જ માર્ગ. જ્યાં નિરોધ નથી ત્યાં વૃત્તિસારૂપ્ય હોય છે એમ ચોથા સૂત્રમાં કહ્યું છે.[૫૭]

મોટાં છિદ્રમાંથી બિંબો આવે છે તે છિદ્રાકાર તડકો પાડે છે. નાનાં છિદ્રમાંથી આવતું બિંબ સૂર્યાકૃતિ ઉપજાવે છે. આનું કારણ એ નથી કે મોટાં છિદ્રમાંથી સૂર્યાકાર બિંબો નથી આવતાં, પણ છિદ્ર મોટું હોવાને લીધે અનેક કિરણોનો સંકર થઈ તડકો છિદ્રાકાર બની જાય છે.

અથવા, સૂર્યનાં કિરણો સામાન્ય પદાર્થો ઉપર પડે છે, તો તે દ્વારા સૂર્યને નથી દેખાડતાં, પણ તે પદાર્થને જ દેખાડે છે; પરંતુ સાફ આરસા ઉપર પડે છે તો આરસાને નથી દેખાડતાં પરંતુ સૂર્યને દેખાડે છે. આનું કારણ એ નથી કે સૂર્યનાં કિરણોનો ધર્મ બદલાઈ જાય છે, પણ પ્રકાશ્ય પદાર્થની શુદ્ધિઅશુદ્ધિને લીધે આવો ભેદ ઊપજે છે.

---

૫૬. तदा द्रष्टुः स्वरूपावस्थानम् ॥

૫૭. वृत्तिसारूप्यमितरत्र ॥

જો તડકાના આકાર તરફ દુર્લક્ષ કરીએ અને છિદ્ર તપાસવા યોગ્ય પરિમાણનું લઈએ તો તે છિદ્રો આપણને સૂર્ય પ્રત્યે જ આંગળી ચીંધતાં જણાશે. જો પ્રકાશ્ય પદાર્થને લીસો અને સાફ કરીએ તો તે પણ સૂર્યને જ શોધી આપશે.

પ્રજ્ઞા કિરણરૂપ છે, ચિત્ત અને ઇંદ્રિયો છિદ્રરૂપ છે, અથવા આરસારૂપ છે, અને વિષયો સામાન્ય પદાર્થરૂપ છે. પ્રજ્ઞા ચિત્ત કે ઇંદ્રિયોરૂપ ભાસે, કે ત્યાંથી પ્રતિબિંબિત થતી વૃત્તિઓરૂપ ભાસે, કે તેથી પ્રકાશિત થતાં પ્રત્યયરૂપ ભાસે, યોગ્ય રીતે તપાસી જોઈએ તો તે પોતાના મૂળ—ચૈતન્ય—નું જ દર્શન કરાવે છે.

પ્રજ્ઞા વડે તેના ઉગમસ્થાનને ન જોઈએ, પણ તેથી પ્રકાશિત પ્રત્યયો અથવા તેને પેસવાનાં દ્વારરૂપ ચિત્ત કે ઇંદ્રિયોને જોઈએ તો તે જ પ્રત્યયો વિષે જુદાંજુદાં સંપ્રજ્ઞાન ઉપજાવનારી વૃત્તિરૂપ છે. એટલે થયું એમ કે વૃત્તિ પ્રત્યયરૂપ થાય છે, પ્રજ્ઞા વૃત્તિરૂપ થાય છે, અને ચૈતન્ય પ્રજ્ઞારૂપ છે. એ રીતે પરંપરાથી ચૈતન્ય વૃત્તિરૂપ થતું જણાય છે.

હવે યોગાભ્યાસનું જીવનમાં મહત્ત્વ કેટલું તેનો વિચાર કરી આ ખંડ પૂરો કરું છું.

સમાધિ અને યોગ વિષે સામાન્ય લોકમાં બહુ વિચિત્ર કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે. નિર્વિકલ્પ સ્થિતિ, સમાધિ દશા, કુંડલિનીની જાગૃતિ, યૌગિક પ્રત્યક્ષ, સિદ્ધિઓની પ્રાપ્તિ વગેરે મોટા શબ્દોનો પ્રચાર પુષ્કળ થઈ ગયો છે. એના અર્થ કે વાજબી કિંમત વિષે બહુ જ ઓછું સમજાયેલું હોય છે, અને જેમ વૈજ્ઞાનિકો નવા નવા શબ્દોથી લોકોને આંજે છે, તેમ આ માર્ગના લોકો આવા શબ્દોથી લોકોને આંજે છે, અને

લોકો અંજાયેલા રહે છે. વિષયને અગાધ અને દુર્બોધ્ય સમજી તેને સાચી રીતે સમજી લેવા પ્રયત્ન નથી થતો, અને નથી સમજાતું તે નકામું સમજી ત્યાજ્ય પણ નથી લાગતું, પણ એમાં અંધશ્રદ્ધા રાખવા અને રખાવવા પ્રયત્ન થતો હોય છે. કેટલાક સાધકો બાપડા છેતરાઈને નકામા ફાંફાં પણ મારે છે. એ જ વસ્તુ સાદી રીતે મૂકી હોય તો અગમ્ય નહિ લાગે.

તેમાં પહેલાં તો યોગ કે સમાધિ સામાન્ય જનને થતાં જ નથી એમ માનવાનું નથી. એ ચિત્તના સ્વાભાવિક ધર્મો છે, અને દરેકને એનો કાંઈક પણ અનુભવ છે જ — એ પ્રત્યે લક્ષ ગયું નથી—એ એક ભેદ, અને એણે એના ઉપર નિયંતૃત્વ મેળવ્યું નથી — એ બીજો ભેદ છે. જેમ હું લાકડા ઉપર વાંસલો મારું તોયે લાકડું છોલાય અને સુતાર મારે તોયે છોલાય, પણ હું ધારેલી જગ્યાએ અને ધારેલી ઊંડાઈનું છોડું ન પાડી શકું પણ સુતાર સ્વાધીનપણે કરી શકે, તેમ સામાન્ય અને અભ્યાસી ચિત્ત વચ્ચેનો ભેદ છે.

એકાગ્રતાનું મહત્ત્વ સમજાવવાપણું ન હોય. એકાન્ત ગુફામાં આસન વાળી, પ્રાણાયામ કરી, કોણે કેટલી સિદ્ધિઓ સાચે જ પ્રાપ્ત કરી, અને તેનો સમાજને કેટલો સદુપયોગ કે દુરુપયોગ થયો, અને તેથી કેટલું પ્રમાણભૂત જ્ઞાન મળ્યું —એ જાણવું કઠણ છે. પણ પાશ્ચાત્ય વૈજ્ઞાનિકોએ જે દૂરદર્શન, દૂરશ્રવણ અને બીજી લાખોયે સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી છે તે જગત જાણે છે, તેનો સારો કે માઠો ઉપયોગ અણ-ઘડ પણ કરી શકે છે, અને તે જે કાંઈ જ્ઞાન ફેલાવે છે તે કેવળ શ્રદ્ધેય નહિ પણ આધારયુક્ત થાય છે.

પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાનની શોધો કાંઈ એકાગ્રતા વિના થઈ નથી. આખું જીવન એકેક વિષયનાં ચિંતન ઉપર ખર્ચી નાંખી પ્રકૃતિનો એકેક કાયદો શોધવામાં આવ્યો છે. એ જ સમાધિ છે. મારા ઓરડામાં ભરાઈ બેસી હૃદયકમળમાં સૂર્યની ધારણા કરી સૂર્યમંડળનો 'સાક્ષાત્કાર'[૫૮] કરૂં તે સાચું જ હશે એમ ખાતરી નથી. મારી કલ્પના હોવાનો સંભવ વધારે છે, અને તેની હું બીજાને ખાતરી નહિ કરાવી શકું. પણ વેધશાળામાં જઈ રોજ ખગોળનો અભ્યાસ કરું તો તેથી જે કાંઈ ધીમું પણ જ્ઞાન મળશે તે બીજાને પણ ખાતરી કરાવી શકાય એવું થશે.

આથી સમાધિસાધન એટલે ખાલી ઓરડી, પદ્માસન જેવું કોઈ આસન, પ્રાણનો નિરોધ વગેરે કલ્પનાઓ ખોટી છે. જે જ્ઞેય હોય તેને જાણવા માટે અનુકૂળ પરિસ્થિતિ કરી તેનું પરીક્ષણ, ચિંતન ઇત્યાદિ એ જ સાચું સમાધિ-સાધન છે. પતંજલિનાં સૂત્રો આ મતને વિરોધી છે એમ હું નથી સમજી શક્યો.

પોતાના ચિત્તના પરીક્ષણ માટે એકાંત નિરુપાધિક ચિંતન આવશ્યક છે એ સહેજે સમજાય એવું છે. પણ દરેક જાતના જ્ઞેય માટે એ જ ઉપાય નથી.

આ તો સમાધિ વિષેની ખોટી કલ્પનાઓ બાબત.

હવે યોગની કિંમત વિષે.

દુર્નિગ્રહ અને ચંચળ ચિત્તને પોતાને અધીન રાખતાં આવડવું, એની આવશ્યકતા અને મહત્તા વિષે પણ વિચારી માણસને ભાગ્યે જ શંકા થાય. પોતાની અસ્મિતાનાં મૂળ-

---

૫૮. 'સાક્ષાત્કાર' વિશેષ વિવેચન પરિશિષ્ટમાં કર્યું છે.

કારણ સુધી, અને પ્રત્યયોના વિરામ સુધી, પ્રજ્ઞા પહોંચી જવી એ જ્ઞાન માટેના પુરુષાર્થનો એક છેડો છે. એથી એક પ્રકારની એવી નિઃસંશય સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે કે જેથી બીજા તાત્ત્વિક વાદો એને ગૂંચવી શકતા નથી.

પરંતુ એ સાથે એ પણ યાદ રાખવું જોઈએ કે કેવળ એટલું થયાથી કે ગમે તે રીતે એટલું થયાથી જીવનની પૂર્ણતા કે કૃતાર્થતા થાય છે એમ માનવું ભૂલભરેલું છે. ઉપરના નિરૂપણથી જોયું હશે કે ચિત્ત ચાર ધર્મોનું દ્યોતક છે: પ્રજ્ઞા, અસ્મિતા, આનંદાદિક અવસ્થા અને પ્રેમાદિક ભાવના. આ પૈકી અસ્મિતા સ્થિરરૂપી છે. અને એમાં વધઘટ નથી; આનંદાદિક અવસ્થા ભાવના વિના ઓછાં મૂલની છે. પણ પ્રજ્ઞાની વૃદ્ધિ એ જેમ ચિત્તવિકાસનું એક અંગ છે, તેમ પ્રેમાદિક ભાવનાની શુદ્ધિ અને પુષ્ટિ એ પણ ચિત્તવિકાસનું એટલું જ મહત્ત્વનું અંગ છે. બૌદ્ધ સમાધિમાર્ગમાં અવસ્થાદર્શક આનંદને બદલે ભાવનાદર્શક પ્રીતિ શબ્દ યોજ્યો છે તે વિશેષ યોગ્ય છે.

યોગાભ્યાસ મુખ્યત્વે પ્રજ્ઞાને સૂક્ષ્મ કરે છે; પણ ભાવનાની શુદ્ધિ અને પુષ્ટિ વિના પ્રજ્ઞાની સૂક્ષ્મતા પણ પૂરતાં શાંતિ કે સમાધાન નહિ આપી શકે. એટલે ચિત્ત શુદ્ધ પ્રેમથી પુષ્ટ થઈ એથી ભીંજેલું અને સમાજોપયોગી થયા વિના સમાધાની રહેવું શકય નથી. મૂળથી જ પ્રેમભીના હૃદયવાળો અભ્યાસયોગનો આશ્રય લે તો તે ઇષ્ટ છે. પણ શુષ્ક હૃદયીને અભ્યાસયોગની પૂર્ણતાથીયે સંપૂર્ણતા જેવું નહિ લાગે. આટલી સૂચના બસ છે.

પરિશિષ્ટ

સાક્ષાત્કાર

સમજપૂર્વક કે વગરસમજ્યે 'સાક્ષાત્કાર' શબ્દ ભાષામાં રૂઢ થઈ ગયેલો છે. 'અમુકને આત્માનો કે પરમેશ્વર-નો સાક્ષાત્કાર થયો છે,' 'આ યૌગિક સાક્ષાત્કારથી જણાય છે,' વગેરે ભાષા યોજાય છે અને તેનો સદુપયોગ કરતાં દુરુપયોગ વધારે થાય છે. આ ઉપરાંત, જેમને પોતાને વિષે કે બીજાને વિષે સાક્ષાત્કારની કલ્પના બંધાય છે તેમના અભિપ્રાયો પરથી આત્માપરમાત્મા વિષે પણ વિવિધ મતો બંધાય છે.

આથી 'સાક્ષાત્કાર' એટલે શું તેનો વિચાર કરવો યોગ્ય થશે.

આપણે જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા જે કાંઈ અનુભવ્યું છે તેના સંસ્કારો, સૂક્ષ્મ ફોટોગ્રાફોની માફક, મજ્જાતંતુવ્યવસ્થામાં કોઈક રીતે સચવાઈ રહેલાં છે. એ પૈકી કોઈક સંસ્કારો કાંઈક નિમિત્તથી જાગ્રત થાય છે અને જાગ્રતઅવસ્થામાં સ્મૃતિરૂપ લાગે છે. જ્યારે જ્ઞાનેંદ્રિયોના વ્યાપારો બંધ હોય (જેમકે ઊંઘમાં) ત્યારે એ સંસ્કારો જાગ્રત થઈ પ્રત્યક્ષની માફક હાજર થાય છે. આને આપણે સ્વપ્ન કહીએ છીએ. એ ક્રિયા મોટેભાગે એટલી ઝપાટાબંધ થાય છે કે એમાં કોઈવાર વિચિત્ર સંકર, કોઈવાર અદ્ભુતતા અને કોઈ-વાર અતર્ક્ય યોગો જણાઈ આવે છે. આ સંસ્કારોનો

સાક્ષાત્કાર જ છે; પરંતુ એ પ્રયત્નપૂર્વક નથી, અને સામાન્ય જનોને સ્વાધીન નથી.

અભ્યાસથી, જ્ઞાનેંદ્રિયોનો જાગ્રતપણે પ્રત્યાહાર કરી, ધારેલા સંસ્કારને સાક્ષાત કરી શકાય છે. જે સંસ્કારનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં આવે છે તે એના ચિત્તમાં પૂર્વે થયેલા અનુભવરૂપે અથવા કરેલી કલ્પનારૂપે સંગ્રહીત હોય છે જ એ યાદ રાખવું. દા. ત. મેં ખગોળશાસ્ત્ર વાંચી સૂર્ય-મંડળ વિષે મનમાં કાંઈક મૂર્તિઓ ઘડી રાખી હોય છે. એ મૂર્તિઓની જુદેજુદે સમયે રચના થઈ હોય, અને તેથી આજે હું પોતે એનું પૂર્ણ વર્ણન ન કરી શકું એમ બને; એને વિંટાયેલા આનુષંગી વિચારોનુંયે મને પૂરું ભાન ન હોય. હવે હું સૂર્યમંડળ પર ધારણાધ્યાનસમાધિ સિદ્ધ કરું, તો એ બધા સંસ્કારો મારી આગળ મૂર્તિમંત થાય. એ બધાની મને સ્મૃતિ રહેલી ન હોવાથી હું એને સાક્ષાત્કાર તરીકે જ માનું. કોઈ કહેશે કે એ મારા પૂર્વે સંગ્રહેલા સંસ્કારોનો જ સાક્ષાત્કાર છે, તો હું એ કબુલ નહિ કરું અને એ યૌગિક સાક્ષાત્કાર છે એમ માનવાનો આગ્રહ રાખું એમ બને.

રામકૃષ્ણાદિક 'મૂર્તિમંત ઈશ્વર'ના સાક્ષાત્કાર આ કોટિના હોય છે. ઘણાં યૌગિક પ્રત્યક્ષો આ જાતનાં હોય છે.*

* આથી જુદી જાતનાં યૌગિક પ્રત્યક્ષો પણ હોય છે. ચિત્તનો વ્યાપાર શાંત અને વ્યવસ્થિત બનવાથી જ્ઞાનેંદ્રિયો અને ચિત્તની શક્તિઓ વધી જાય છે, અને સામાન્ય જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા ચિત્તને ગ્રહણ કરવાં અશક્ય એવાં, વાતાવરણમાં રહેલાં, તેજ, ધ્વનિ, વિચાર વગેરેનાં સૂક્ષ્મ આંદોલનો એ ગ્રહણ કરી શકે છે. જેમ રેડિયો વાતાવરણમાં ઉપજાવેલા ધ્વનિને ગ્રહણ કરે છે તેમ.

એ સાક્ષાત્કાર એને સ્થૂળ જગતમાં જણાય એટલે સુધી પહોંચે. એથીયે આગળ વધી અન્યને એનાં કાંઈ પરિણામો સ્થૂળપણે નજરે આવે એવું બને. આનું કારણ વળી જુદું હોય. એમાં ધ્યાતાની સંકલ્પસિદ્ધિ રહી હોય. આ રીતે સાક્ષાત્કાર અને સિદ્ધિનો કાંઈક યોગ થાય. એકાદ એવો ચમત્કાર થાય પછી એની પાછળ લાગે તો એની આવૃત્તિઓ વધે. કોઈવાર એને અતિશયોક્તિ કરીને પણ વર્ણવવામાં આવે.

હવે બ્રહ્મના સાક્ષાત્કારની વાતો.

પોતાના ચિત્ત વિષે સાધકને જે જ્ઞાન હોય છે, તેનાથી પાછળના એક સંપ્રજ્ઞાનની એ બ્રહ્મમાં કલ્પના કરતો જાય છે, એમ સામાન્ય રીતે બને છે; અથવા કોઈવાર માર્ગદર્શક ગુરુ એને એક જ પગથિયું બ્રહ્મ તરીકે બતાવે છે. દા. ત., બ્રહ્મ આનંદરૂપ છે એવી સમજ બેઠેલી હોય તે સાધક જ્યારે આનંદ સમાધિ લગાવે છે અને આનંદાવસ્થાને જાગ્રત કરે છે ત્યારે તે બ્રહ્માનંદ છે એમ સમજી આત્માનો સાક્ષાત્કાર થઈ ગયો એમ માને છે. જો એ ભૂલમાંથી જાગે છે તો પછી આગળ પ્રગતિ કરે છે. પણ ઘણીવાર જીવનપર્યંત એ એ જ પગથિયે આવીને અટકે છે. એ પછી આનંદબ્રહ્મનું જ વર્ણન કરે છે. એનો આત્મા સાક્ષીપણું અને આનંદના અભિમાનયુક્ત હોય છે.

એથી આગળ કોઈ અસ્મિતાની સમાધિમાં રહે છે. તેને મતે બ્રહ્મ સુખદુઃખહીન નિર્ગુણ સાક્ષીપણાના અભિમાનયુક્ત હોય છે.

અસ્મિતાનો નિરોધ કરનાર આત્મા શાંતસ્વરૂપ, નિર્ગુણ, નિરભિમાની છે એમ કહે છે.

આ રીતે આનંદબ્રહ્મ, પ્રેમબ્રહ્મ, પ્રકાશબ્રહ્મ, શાંતબ્રહ્મ, નિર્ગુણબ્રહ્મ, સાક્ષીબ્રહ્મ વગેરે મતો થયેલાં છે, અને દરેકનો સાક્ષાત્કાર થયેલાની વાતો સાંભળવામાં આવે છે.

જે કાંઈ સાક્ષાત્કાર થાય છે તે ચિત્તનાં જ કોઈ પ્રત્યયોનો કે અવસ્થા કે ભાવનાનો હોય છે—સાંખ્ય-પરિભાષામાં કહીએ તો—પ્રકૃતિનાં જ કોઈ કાર્યનો સાક્ષાત્કાર થાય છે, એટલું સમજીએ તો બસ. કારણ આત્મા સાક્ષાત્કારનો વિષય થઈ શકતો નથી.

ભાગ પહેલો

સમાપ્ત